PJ 4193
.E7 S4
1868

Class PJ4193
Book .E7S4
PRESENTED BY
1868

DIE

INSCHRIFT ESCHMUNAZARS

KÖNIGS DER SIDONIER

Here is an essai on this inscription, by Derenbourg, in the Journal Asiatique, Sér. VI. Tome XI. Janv. 1868. —

GESCHICHTLICH UND SPRACHLICH ERKLÄRT

VON

DR. KONSTANTIN SCHLOTTMANN,

ORD. PROF. D. THEOL. AN D. UNIVERSITÄT HALLE-WITTENBERG.

Mit drei Tafeln.

HALLE,

VERLAG DER BUCHHANDLUNG DES WAISENHAUSES.

1868.

424
2294

DIE INSCHRIFT ESCHMUNAZARS

KÖNIGS DER SIDONIER

GESCHICHTLICH UND SPRACHLICH ERKLÄRT

VON

DR. KONSTANTIN SCHLOTTMANN,
ORD. PROF. D. THEOL. AN D. UNIVERSITÄT HALLE-WITTENBERG.

Mit drei Tafeln.

HALLE,
VERLAG DER BUCHHANDLUNG DES WAISENHAUSES.
1868.

PJ4193
.E7S4
1868

Gift
H. K. Bush-Brown
May 1915

Vorrede.

Unter den mannichfaltigen und reichhaltigen epigraphischen Funden der neueren Zeit gebührt auch der Inschrift Eschmunazar's eine eigene bedeutende Stelle. Ich habe es unternommen, dieselbe nach einem früheren ersten Versuch jetzt zum zweitenmal zu bearbeiten und zwar mit sorgfältiger Benutzung und Sichtung dessen, was seither von den verschiedensten Seiten zu ihrer Erklärung beigebracht ist. Den Anlass gab die mir diesmal obliegende Pflicht, eine Abhandlung zum üblichen Osterprogramm hiesiger Universität zu schreiben. Unter den Händen wuchs mir aber dabei die Arbeit so, dass nur ein mässiger Abschnitt derselben auf jenem Wege veröffentlicht werden konnte.

Die den ersten Theil dieser Schrift bildenden Erörterungen habe ich so abgefasst, dass sie für jeden Geschichtsforscher, auch bei Nichtkenntniss des Hebräischen, zugänglich sind: das wenige specieller Sprachliche ist dort in die Anmerkungen verwiesen worden. Hinsichtlich der geschichtlichen Auffassung des Monuments habe ich einen ganz neuen Weg einschlagen müssen: ist er der richtige (und die verschiedenen bisherigen Ansichten dürften sich in der That kaum länger behaupten lassen), so wird dadurch das allgemeinere Interesse der Inschrift nicht wenig erhöht. Auch gewisse dabei für die Phönizische Geschichte überhaupt aufgestellte und begründete Gesichtspunkte werden, wie ich hoffe, einer einlässlichen Prüfung nicht unwerth erscheinen.

In Beziehung darauf mögen mir hier noch einige Bemerkungen gestattet sein. Dass ich die Phönizier, in Vergleichung mit den Griechen wie mit den Hebräern, nicht überschätze, wird meine eigene Darstellung hinlänglich zeigen: aber das glaube ich, dass sie jetzt gewöhnlich unterschätzt und unbillig beurtheilt werden. Als Beispiel dafür will ich die Aeusserungen eines unserer hervorragendsten Geschichtsschreiber vorführen und mit einigen kritischen Bemerkungen beleuchten.

Mommsen hat in seiner Römischen Geschichte, zu Anfang des 3. Buchs, von Karthago ausgehend, die Phönizier nach manchen Seiten hin in seiner scharfen treffenden Weise gezeichnet. Wenn er ihnen aber „das lebendigste Stammbewusstsein, die treueste Anhänglichkeit an die Vaterstadt“ und doch zugleich „den Mangel an Bürgersinn“ beimisst, so ist das ein grundloses Oxymoron. Aus dem herrschenden Handelsgeiste darf man auf jenen Mangel bei ihnen so wenig als bei den Hansestädten, den Holländern, den Engländern schliessen. Man mag sagen, dass der Bürgersinn bei den Phöniziern weniger als bei den Hellenen ein ideales Gepräge an sich trug und dass er durch die bekannten abstossenden Seiten ihres Nationalcharakters gefärbt war: vorhanden war er auch bei ihnen, allen Spuren nach, in hohem Maasse. Es wird über sie das Urtheil gefällt: „Die Freiheit lockte sie nicht und es gelüstete sie nicht nach der Herrschaft.“ Aber wie lässt sich Ersteres behaupten gegenüber dem von ihnen wiederholt im Widerstande gegen gewaltige Weltmächte bewährten Heroismus und gegenüber der von Movers nachgewiesenen reichen Entfaltung des freien Bürgerthums in ihren Städten? Wie ist die andere Aussage haltbar bei der Erinnerung an die durch Jahrhunderte von Tyrus und Karthago behauptete Herrschergrösse und an das starke daraus hervorgegangene Selbstgefühl des ganzen Volkes, wie es Jesaja (K. 23) schildert, wenn er von der „Kronenspenderin“ Tyrus sagt, dass ihre Kaufleute wie Fürsten und Hochangesehene der Erde waren?

Ein wunderlicher Fehlgriff ist das Citat aus dem Buche der Richter (Kap. 18), womit Mommsen seine Meinung

belegen will. Es ist dort von der an einer Jordanquelle gelegenen und mit Sidon verbündeten Stadt Lajisch die Rede, welche die Daniten auf einem Streifzuge überfielen, verbrannten und in Besitz nahmen: die Bewohner wurden widerstandslos niedergemacht. Weil es nun von diesen heisst, dass sie nach Weise der Sidonier, d. h. ohne Zweifel als Gewerbe und Handel treibende Bürgerschaft, ruhig und sicher wohnten, so wird daraus als Charakterzug für die Phönizier überhaupt gefolgert, dass sie, als Handelsvolk, unkriegerisch die fremde Gewalt über sich ergehen zu lassen pflegten. Allein der Text besagt grade das Gegentheil. Es wird zweimal (V. 7 u. 28) die für die dortigen Verhältnisse weite Entfernung Sidon's, des damaligen Vorortes aller Phönizier, hervorgehoben und es wird ausdrücklich eben daraus erklärt, dass für die kleine wehrlose Stadt „kein Retter vorhanden war": im Bereich der Sidonier also hätten die Daniten ihren Streich nicht vollführen können. Jene haben freilich nicht versucht das fait accompli rückgängig zu machen, sie haben nicht, um an der Stelle des gänzlich vernichteten Lajisch eine neue schwer zu behauptende kleine Colonie zu gründen, es auf einen Krieg mit den damals in ihrem Heldenzeitalter stehenden Stämmen Israels ankommen lassen. Das wäre eine abenteuerliche Politik gewesen, wie sie unter verhältnissmässig analogen Umständen selbst kriegerische Grossmächte der Neuzeit verschmäht haben. Aber feststehende Thatsache ist es, dass die Phönizier, wo sie es als nöthig und geziemend erachteten, wohl das Schwert zu ziehen wussten, und zwar bis in die spätesten Zeiten hinein unter persönlicher Führung ihrer Könige.

Als durchaus unbillig müssen wir es in Beziehung darauf bezeichnen, wenn unser Geschichtschreiber, um ein nachtheiliges Licht auf die Phönizier zu werfen, ihnen die grossen erfolgreichen Freiheitskämpfe der Griechen entgegenhält. Die Letzteren bildeten eine ungleich grössere und compactere Bevölkerung, sie hatten überdies den Vortheil des trennenden Meeres und der weitesten Ferne von dem Centrum der Persischen Macht. Etwas mehr Recht hätte die Vergleichung, wenn sie auf die blühenden Griechischen

Küstenstädte Kleinasiens eingeschränkt würde, obgleich auch sie jene Ferne und ausserdem die öftere kräftige Unterstützung seitens der Europäischen Stammesgenossen voraus hatten: grade sie aber vermochten sich trotzdem der Persischen Herrschaft nicht zu erwehren. Die ungleich ungünstiger gestellten Phönizier, die in ihrer Isolirung die Vergeblichkeit des Widerstandes gegen die vom Euphrat her sie umfluthenden Asiatischen Weltmächte wiederholt erfahren hatten, unterwarfen sich darnach der Oberherrschaft des Persischen Grosskönigs freiwillig. Ich habe aber unten nachgewiesen, dass dies durch eine Art von Bundesverhältniss geschah, in welchem sie unter der Hegemonie Sidon's eine würdige und bis zu einem gewissen Masse unabhängige Stellung zu bewahren wussten und dass, sobald die sinkende Macht Persiens eine Aussicht auf Erfolg bot, der Gedanke der völligen Befreiung bei ihnen rege wurde.

Wenn Mommsen, der gäng und gäben Ansicht folgend, dies alles verkennt und sich z. B. vorstellt, dass die Phönizier nicht aus eigenem Interesse sich an den Kämpfen gegen die Griechen mit grossem Eifer betheiligten, sondern dass sie sich dazu wie Sklaven von den Persern mit fortschleppen liessen, so ist das verzeihlich. Aber Wunder nehmen muss es uns, dass er ohne jeden geschichtlichen Grund, ja den sicheren geschichtlichen Thatsachen zu Trotz, ein ähnliches schimpfliches Abhängigkeitsverhältniss auch den Karthagern andichtet. Rücksichtlich ihrer sagt er nämlich (Bd. I. S. 311, 2. Aufl.) von den Phöniziern überhaupt: „Das einzige mal wo sie offensiv (gegen die Griechen) auf dem Kampfplatz erscheinen, in der grossen Sicilischen Expedition der Africanischen Phönizier, welche mit der Niederlage bei Himera endigte, sind sie nur als gehorsame Unterthanen des Grosskönigs und um der Theilnahme an dem Feldzug gegen die östlichen Hellenen auszuweichen, gegen die Hellenen ausgerückt, wie denn ihre Syrischen Stammgenossen in der That in demselben Jahre sich mit den Persern bei Salamis mussten schlagen lassen."

Zur Widerlegung dieser lediglich durch ein Vorurtheil erzeugten Phantasien verweise ich auf die quellenmässigen

Darstellungen im dritten Abschnitt meiner Schrift. Die Perser konnten nur einmal, unter Kambyses, ernstlich an die Unterjochung Karthago's denken; aber die Syrischen Phönizier versagten dem gewaltigen Herrscher ihren Beistand und so unterblieb die Unternehmung. Dass Xerxes, dem die östlichen Griechen allein schon genug zu schaffen machten, zur Heeresfolge gegen sie auch die fernen Karthager hätte nöthigen können, wenn sie nicht durch die Sicilische Expedition sich gleichsam losgekauft hätten: ein solches Mährchen haben selbst seine dreistesten Schmeichler ihm schwerlich einzureden gewagt. Er bewog vielmehr nach Diodor (XI, 1. 2), dem einzigen hierfür vorhandenen alten Zeugen, die Karthager durch eine Gesandtschaft zum freiwilligen gemeinschaftlichen Handeln (zur *κοινοπραγία*) und diese gingen ihm darauf, aus eigenem Interesse, im Eifer der Rüstung voran. Offenbar waren bei diesem förmlichen Bündniss, wenn Diodor's Bericht darüber aus einer zuverlässigen Quelle geschöpft ist, die Sidonier die Antreiber und Vermittler (s. unten S. 57).[1])

Soviel zur Charakteristik der vielfach verbreiteten irrigen Anschauungen, im Gegensatz zu welchen ich zur gerechteren Würdigung eines weltgeschichtlich bedeutenden Volkes beitragen möchte. — Hinsichtlich eines der von mir auf Anlass der Inschrift behandelten archäologischen Punkte füge ich hier noch eine interessante Notiz hinzu,

---

1) Herodot weiss freilich nichts von jenem Bündniss und Aristoteles scheint dasselbe zu negiren, indem er (Poet. XXIII, 2), im Interesse eines Beispiels für seine ästhetischen Erörterungen, die gleichzeitigen Schlachten bei Salamis und auf Sicilien als *οὐδὲν πρὸς τὸ αὐτὸ συντείνουσαι τέλος* bezeichnet. Möglich, dass die Kunde von jener Vereinbarung, grade wenn sie unter der Hand durch die Sidonier vermittelt worden war, den Griechen erst spät bekannt wurde und so auch dem Aristoteles entging. Möglich aber auch, dass lediglich die Sidonier ihre Karthagischen Stammverwandten im beiderseitigen Interesse zum gleichzeitigen Handeln veranlassten und dass die Griechen, als sie von diesem Zusammenhange später erfuhren, daraus mit gewohnter Unkunde der Phönizischen Politik ein förmliches Bündniss zwischen Xerxes und Karthago machten.

welche ich einem sorgfältigen und vielseitigen kirchengeschichtlichen Forscher, Herrn Lic. Baxmann in Bonn, verdanke. Wenn nämlich auf Phrygischen Grabschriften öfter eine an die Obrigkeit zu entrichtende Geldstrafe dem auferlegt wird, der eine fremde Leiche in das Grab trägt (S. 37. 40), so zeigt eine in de Rossi's Roma sotterranea (I. p. 107) unlängst veröffentlichte Inschrift aus Heraklea in Pontus, dass jene Sitte sich auch auf die Christen fortpflanzte, nur dass bei diesen, wenn jemand wagen würde einen Fremden in der betreffenden Gruft beizusetzen (εἴ τις τολμήσει ἕτερον βαλεῖν), die bestimmte Summe nicht der bürgerlichen Obrigkeit, sondern der Gemeinde (τοῖς ἀδελφοῖς) entrichtet werden sollte.

Was den philologischen Theil meiner Arbeit betrifft, so wird die Art und Weise der Behandlung, namentlich auch die Ausführlichkeit derselben, durch dasjenige hinlänglich gerechtfertigt sein, was ich darüber in dem den gegenwärtigen Stand der Phönizischen Epigraphik besprechenden Abschnitt bemerkt habe. Luther's Mahnung, die Sprachen hochzuhalten als „die Scheiden, in denen das Messer des Geistes steckt", ist hoffentlich auch bei unseren Theologen noch nicht verklungen. Mein Streben ist darauf gerichtet gewesen, jedem des Hebräischen kundigen Leser, auch wenn ihm die anderen Semitischen Dialekte fremd sind, das möglichst vollständige sprachliche Urtheil zu erleichtern. Daher sind alle beigebrachten dialektischen Formen in Hebräische oder Lateinische Schrift transscribirt. Demselben Zweck soll auch die bei den einzelnen Abschnitten streng durchgeführte Vocalisation des Phönizischen Textes dienen: es dürfte so zugleich in vielen Fällen auch dem Fachgelehrten die rascheste Uebersicht über die Auffassung des Erklärers ermöglicht werden. Gewiss hatte das Phönizische, obgleich als „Sprache Kanaans" wesentlich mit dem Hebräischen identisch, eine vielfach eigenthümliche Vocalaussprache und diese meine ich natürlich nicht mit meiner Vocalisation zu erreichen. Aber vocalisiren müssen wir doch und dabei ist denn das einzig Rationelle, sich an das Masoretisch-Hebräische überall da

anzuschliessen, wo nicht eine einigermassen sichere Tradition für die Phönizische Abweichung vorhanden ist. Hierfür sind die Punischen Texte bei Plautus sowohl wegen ihres späten Zeitalters als wegen ihrer handschriftlichen Corruption nur sehr behutsam zu gebrauchen. Im einzelnen Fall ist dabei freilich mitunter zwischen den verschiedenen Möglichkeiten kaum sicher zu entscheiden. Wenn z. B. Jemand nach Plautus ânêch (= ich) statt anochi punctiren will, so werde ich ihm nicht widerstreiten: denn das ursprüngliche â kann recht wohl Phönizisch in ê, wie Hebräisch in ô umgelautet sein.

Möge denn die Inschrift des Eschmunazar, wie sie in die wissenschaftlichen Verhandlungen mehrfach eingegriffen hat und ferner eingreifen wird, auch die Wirkung ausüben, dass sie manchem Freunde der Hebräischen Sprache zur Lösung der leichten und dankbaren Aufgabe, sich in die Phönizische Epigraphik hineinzuarbeiten, den Anstoss giebt. Sie ist dazu geeignet durch ihr hohes sprachliches wie sachliches Interesse, durch ihre geschichtliche Wichtigkeit, durch das neue Licht, welches sie über das Verhältniss des Hebraismus zu den Anschauungen der sprachverwandten Völker verbreitet.[1] Es freut mich dabei zugleich auf ein bald zu erwartendes Werk hinweisen zu können, welches zu demselben Zwecke mitwirken wird. Herr Dr. Paul Schröder, der bereits in einer Dissertation eine rühmliche Probe seiner Phönizischen Studien gegeben hat und dem ich auch für die sorgfältige mühevolle Correctur dieser Schrift meinen besten Dank zu sagen habe, bearbeitet gegenwärtig eine Phönizische Grammatik und Chrestomathie — erstere natürlich in dem Sinne des so überschriebenen Abschnitts in Gesenius' Monumenta Phoenicia. Dies Unternehmen kommt sicher einem vorhandenen Bedürfniss entgegen. Die bisher nirgends vorhandene übersichtliche Zusammenstellung aller wichtigen Phönizi-

1) Man vgl. S. 75 — 77 und die mehrfach darauf zurückweisenden Bemerkungen in der sprachlichen Erklärung der Inschrift.

schen Texte (wenn auch zur leichteren Verbreitung des Werkes vorwiegend in Hebräischer Transscription) wird auch den Fachgelehrten willkommen sein. — Hoffentlich wird die wachsende Theilnahme an diesen für die Geschichte und für die alttestamentliche Exegese wichtigen Forschungen am Ende auch dazu beitragen, dass Deutschland in der Aufsuchung neuen Materials auf Phönizischem Boden hinter anderen Völkern nicht für immer zurückbleibt.

Halle, d. 10. Nov. 1867.

Der Verfasser.

Inhalt.

	Seite
Die Entdeckung	1
Die Deutungsversuche in ihrem Verhältniss zu dem Stande der Phönizischen Epigraphik	9
Das Zeitalter und die geschichtliche Bedeutung der Inschrift	35
Die Inschrift in Hebräischer Schrift und Deutscher Uebersetzung	80
Sprachliche Erklärung der Inschrift.	
Erster Theil	84
Zweiter Theil	132
Anhang A: Zur Begründung der Annahme, dass ו־ und ם־ Phönizische Pronominal-Suffixe der 3. Pers. Sing. masc. sind	164
Anhang B: Zur Erklärung der zweiten Sidonischen Königsinschrift	184
Anhang C: Die verschiedenen Auffassungen der Stelle II, 1—3	191

Tafel 1: Der Sarkophag Eschmunazar's.
Tafel 2: Die Inschrift Eschmunazar's.
Tafel 3: Die zweite Sidonische Königsinschrift (zu S. 90 und 184).

Abkürzungen.

Athen.	= Inscriptio Atheniensis.
Cit.	= Inscriptio Citiensis.
D.	= Davis' Karthagische Inschriften.
G.	= Gesenii monumenta Phoenicia.
L. St.	= Levy's Phönizische Studien.
Massil.	= Inscriptio Massiliensis.
Melit.	= Inscriptio Melitensis.
St.	= L. St. s. oben (so nach vorangegangenem Namen des Verfassers).
Umm.	= Inschrift von Umm el ʿAwâmîd.
Z. D. M. G.	= Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft.

Die Zahlen neben der abgekürzten Bezeichnung der Inschriften deuten in leicht erkennbarer Weise theils die Zahl derselben an, wo ihrer mehre vorhanden sind (z. B. Melit. II = die zweite Maltesische Inschrift), theils die citirte Zeile derselben.

Druckfehler

in der Hebräischen Transscription der Inschrift S 80:

Z. 12 (III 2): statt אח ist zu lesen אית.
Z. 15 (III 5): statt רעמס ist zu lesen רעמסן.

Ausserdem bitte ich zu S. 70 Z. 3 das Citat hinzuzufügen: Boeckh Corpus inscriptionum Graecarum Nr. 87.

Die Entdeckung.

Im Orient knüpft man fast überall an die dort so zahlreichen Trümmerstätten verschwundener Herrlichkeit die Sage von verborgenen Schätzen. Dem Europäer, der solche Orte im wissenschaftlichen Interesse durchsucht, begegnet in Kleinasien wie in Syrien der Argwohn, dass er einer Ausbeute ganz anderer Art nachgehe. An einheimischen Schatzgräbern fehlt es dort nirgends. Wie gewöhnlich solche auch schon bei den alten Hebräern waren, zeigt eine Stelle des Buches Hiob, die auf die Geschäftigkeit jener Leute, als etwas allgemein Bekanntes hinweist. Es ist dort (Kap. 3, 21) von den Elenden und betrübten Herzen die Rede, „die da harren auf den Tod und er kommt nicht, die ihn hervorgrüben lieber denn Schätze, die sich freueten bis zum Jubeln, die frohlocketen wenn sie ein Grab fänden." Also statt des Jubels über den gierig erstrebten und endlich gefundenen verborgenen Schatz (matmôn) — der Jubel über das heiss ersehnte endlich gefundene Grab.

Oestlich von dem heutigen Saida erhebt sich über der prachtvollen Vegetation der hier nur schmalen Uferebene, an einer felsigen Hügelreihe sich hinziehend, aber auch in die Fläche hinabreichend, die Nekropole des alten Sidon. Dort am Fusse jener Höhen, in einer Gegend, wohin eine Volksüberlieferung, wie das auch schon Reisebeschreiber des vorigen Jahrhunderts [1]) angemerkt haben, die Gräber der alten Könige setzt, gruben am 19. Januar 1855 einige Landleute nach Schätzen. Sie fanden nicht was sie suchten, sie gruben

1) Hasselquist und Mariti. Vgl. Dietrich zwei Sidonische Inschriften S. 7 f.

nichts weiter hervor als — ein Grab. Und doch war auch das, was sie ans Licht förderten, ein Schatz. Sie stiessen auf den Marmorsarg eines alten sonst völlig unbekannten Sidonischen Königs, des Eschmunazar, mit dem in den Deckstein eingegrabenen Bildniss desselben und einer ausführlichen Phönizischen Inschrift von 22 Zeilen. Sie war die erste, die man auf dem Boden des Mutterlandes selber fand, während alle vorher entdeckten Phönizischen Schriftdenkmale, einige Münzlegenden ausgenommen, den Colonieen angehörten. Sie war dadurch, dass bei ihr mit einem erheblichen Umfange, wenn wir von zwei kleinen bei der Ausgrabung erlittenen Beschädigungen absehen, Vollständigkeit und Wohlerhaltenheit verbunden ist, ein Unicum, ein wahres Kleinod für die Epigraphik. Auch in geschichtlicher Beziehung und für die alttestamentliche Forschung hat sie eine grössere Bedeutung, als es auf den ersten Anblick scheinen möchte. Sicherlich nicht der Wissenschaft gilt das Wort, welches der König dem schon von ihm gefürchteten Grabesschänder zuruft: Nicht suche er ein Kleinod, denn es ist hier kein Kleinod!

Sonderbarer Weise hatte man grade ein Jahr zuvor, indem man auf demselben Boden nach Schätzen grub, den Zugang zu einer ganz andersartigen Griechischen Grabschrift, die dem christlichen Alterthum angehört, eröffnet. Auch ihrer hier mit Wenigem zu gedenken, wird nicht ohne Interesse für unsere eigenen nachfolgenden Untersuchungen sein. Sie findet sich in einer mit hartem Kitt ausgelegten und mit Bildern geschmückten geräumigen Grabeskrypta und zwar so, dass sie in Einer Linie grosser Uncialen, die der Form nach der Kaiserzeit angehören, dicht unter der Decke über alle vier Wände fortläuft. Sie beginnt: „Zum Gedächtniss und zur Ruhestätte des Anarbas und des Apion seines Sohnes und des Johannes.“ Die beiden ersten Namen sind altphönizisch, in Ἀνάρβας steckt nach Dietrich's Bemerkung (wie in Ἀννίβας, was Phönizisch Channibaal lautete) der alte heidnische Gottesname Baal, Herr. Nach hinzugefügter Angabe der Zeit [1]),

1) Die von Gildemeister durch eine Correctur der Copie hergestellte Jahres-Ziffer 691 weist auf 642 n. Chr. (also einige Jahre nach der

in welcher die Stätte (ὁ τόπος) errichtet worden ist, folgen zwei Bibelstellen, zuerst das apostolische Wort 1 Kor. 15, 53: „Es muss dies Verwesliche anziehen Unverweslichkeit und das Sterbliche anziehen Unsterblichkeit;“ dann, wie als fröhliche Anwendung des hierin liegenden Trostes die schönen Anfangsworte von Ps. 23 nach der Alexandrinischen Uebersetzung: „Der Herr ist mein Hirt und nichts wird mir mangeln“ — bis zu dem hier eigenthümlich angewandten τὴν ψυχήν μου ἐπέστρεψεν, er führte meine Seele heim [1]).

In charakteristischem Gegensatz dazu steht die Grabschrift des nahe dabei bestatteten Phönizischen Königs. Auch er spricht, und zwar in der ersten Person, von der Stätte (mâqôm), die er sich erbaut hat. Er klagt, dass er, nachdem er seiner Söhne beraubt und völlig vereinsamt sei, nun in diesem Grabe liege. Er fürchtet auch hier noch gestört zu werden. Er richtet daher eine feierliche Beschwörung an das Königthum, (die mamlâchath) d. h. an den andern Zweig des Belidengeschlechtes, der nun zur Herrschaft gelangte. Er spricht gehäufte Flüche über den aus, der etwa sein Grab zu schänden wage, und zwar in Formeln, von denen einige so genau mit der Ausdrucksweise des Alten Testamentes sich berühren, dass schon der Anfänger im Hebräischen sie bis

---

Eroberung Syriens durch die Araber), wenn die Antiochenische Aera gemeint ist. Das angegebene erste Indicationsjahr stimmt dazu, nicht aber zu 379 n. Chr., welches Jahr sich nach der in Syrien damals und noch jetzt kirchlich üblichen Seleucidischen Aera ergeben würde. Doch erscheint zur sicheren Zeitbestimmung eine nochmalige Controlle des Originals der Inschrift, so wie eine genauere Untersuchung der Bildwerke als nothwendig.

1) Vgl. Dietrich's treffliche Bearbeitung dieses Monuments in seiner Schrift „Zwei Sidonische Inschriften,“ wo S. 14 f. auch Gildemeister's obige scharfsinnige Conjectur mitgetheilt ist. Nur darin kann ich D. nicht beistimmen, dass er, was die erwähnte Anordnung der Inschrift allerdings ermöglicht, sich die Psalmstelle als Anfang und das apostolische Wort als Schluss, die äusseren Angaben aber als von beiden eingefasst denkt, worin er sinnig, aber wie mir scheint dem Geiste des Alterthums fremd, ein „künstlerisches Ganzes“ und eine bewusste Hervorhebung des apostolischen Wortes als einer Besiegelung der alttestamentlichen Hoffnung erblickt. Die Psalmworte erscheinen hier vielmehr als Aneignung der objectiven apostolischen Verkündigung.

auf wenige Buchstaben vollkommen in der Grundschrift verstehen kann. Jener Frevler soll keine Ruhestätte haben bei den Schatten (den rᵉfâim) und nicht begraben werden im Grabe; es soll ihm nicht Sohn und Samen sein an seiner Statt, nicht Wurzel unten, nicht Frucht oben; er soll eben so, wie es dem Könige durch ein schweres Verhängniss beschieden ward, kinderlos dahinfahren. Dabei wird zugleich dem Königsgeschlecht, das etwa solchen Frevel dulden sollte, die Ausrottung durch die heiligen Götter (haqqᵉdôschîm) angedroht. In einem zweiten Haupttheile, der durch einen kleinen Zwischenraum inmitten der Zeile von dem ersten getrennt ist, hebt der König noch einmal mit einer gewissen Umständlichkeit und Feierlichkeit von vorn an. Er beruft sich einerseits auf die vier Tempelbauten, die er während seiner Regierung, vereint mit seiner königlichen Mutter, der Priesterin der Astarte, ausgeführt, andererseits auf seine Grossthaten, durch die er bewirkt, dass der Grosskönig (der ʾᵃdôn mᵉlâchîm) zur Belohnung dafür die wichtigen Hafenstädte Dor und Joppe für ewig (leᵉôlâm) den Sidoniern gegeben habe. Auf diese seine Verdienste gestützt erneuert er dann noch einmal die Beschwörung an das Königthum und den Fluch über den etwaigen Grabesschänder. Das Königsgeschlecht, das solchen Frevel geschehen lässt, wird durch die heiligen Götter ausgerottet und der Frevler selbst sammt seinem Samen vertilgt werden.

Die Physiognomie des Königs, der diese Worte spricht, ist in colossalem Massstabe auf dem Sarge abgebildet, freilich nicht naturgetreu, sondern so, dass, wie ich annehmen möchte, nach dem hergebrachten Typus eines bizarren Phönizischen Ornamentalstyles Ohren und Kopf nach oben hin unverhältnissmässig ins Breite gezogen sind [1]). Es scheint mir daher die Meinung wenig Gewicht zu haben, dass die grossen hervorstehenden Augen und Ohren, die starke stumpfe Nase und die dicken Lippen an die Aethiopische Race

1) Man vgl. die Bemerkungen von Jul. Braun über Phönizische Kunst in den Verhandlungen der 16. Versammlung Deutscher Philologen u. s. w. Stuttgart 1857 S. 74.

erinnern. Eine gewaltige Aegyptische Frisur bildet mit ihren Aussenlinien die obere Rundung des Sargdeckels, diese setzt sich an der rechten und an der linken Seite, nach einer geringen den Schultern entsprechenden Ausbiegung, in zwei abwärts etwas convergirenden Curven fort, die dann zu den Füssen durch eine grade abschliessende Linie verbunden sind. So erhält das Ganze die Form einer Mumie, eines Leichnams, der vom Hals abwärts, die Arme dicht an den Körper angeschlossen, mit Binden völlig umwickelt ist, so dass nur der Kopf frei bleibt. Der Sarkophag selbst, auf dessen oberen Rand der Rand des Deckels genau passt, bietet in seiner Höhlung, indem diese die Curven und die Fusslinie des Deckels in kleinerem Massstabe wiederholt, grade den Raum für eine Mumie dar. Unter dem Kinn hat der König den seltsamen künstlichen Bart, der sich so oft auf den alten Aegyptischen Bildwerken findet, und zwar ganz in derselben Form, welche dort Götter und verstorbene Könige von gewöhnlichen Menschenkindern unterscheidet [1]), und weiter einen prächtigen Halsschmuck in der Form eines etwas abgeplatteten Kreissegments, dessen Sector nach oben liegt und rechts und links dicht an beiden Enden mit dem bei den Aegyptern heiligen Symbol des Sperberkopfes geziert ist [2]).

Der Sarg, von 2 Meter 45 Centimeter Länge und 1 Meter 40 Centimeter grössester Breite, lag etwa 6 Fuss unter dem Erdboden, der als Dreschtenne diente. Mit seinen geglätteten Basaltflächen erglänzte er, als er ans Licht trat, noch eben so frisch, als am Tage der Beisetzung des Königs. Er war schon einmal erbrochen und ganz leer. In der aufgeworfenen Erde fand man nichts weiter als einen Knochen, einen Zahn und einen Kinnbacken. Der Sarg ruhte auf einem ausgehöhlten Felsgrunde, auch zeigten sich Spuren von Mauerwerk; das ganze Terrain scheint noch nicht genauer untersucht zu sein. Mit Recht nimmt Dietrich an, dass die Anlage der Gruft ähnlich war, wie die der Phönizischen Gräber

1) Wilkinson popular account of the ancient Egyptians vol. II, p. 329.

2) Man vgl. die scarabäenförmigen Halsgeschmeide ebendas. II, p. 395.

von Aradus, wo über dem unterirdischen Felsgewölbe theils ein würfelförmiges Mauerwerk, theils Säulen von verschiedener Form sich erheben [1]). Das war „die Stätte," von welcher der König in seiner Inschrift sagt, dass er sie erbaut habe. Mit Unrecht zweifelt Ewald an dem eigentlichen Sinn dieses Ausdrucks und möchte den Anverwandten des Königs, etwa der Königin Mutter, wenn sie ihn überlebte, das zuschreiben, was er deutlich von sich selbst aussagt. Es war uralte weitverbreitete Sitte, sich selbst die Begräbnissstätte zu bauen, wie auch Jesaja (22, 16) den übermüthigen Sebna fragt, warum er sich im hohen Felsen ein stolzes Grab aushaue, da doch über ihn verhängt sei im fremden Lande zu sterben. Eben so lässt zu Christi Zeit Joseph von Arimathia sich bei Lebzeiten ein neues Grab in den Felsen hauen. Vor allem galt und gilt noch jetzt im Orient für die Beherrscher der Völker jene Sitte. Neben Tempeln und Palästen hatten sie auch ihre letzte Wohnung (mischkân bei Jes. a. a. O.) aufzurichten, das ewige Haus (bêth ôlâm) wie es bei Hebräern und Phöniziern gleichlautend heisst. (Koheleth 12, 5. Melit. 2, 1) [2]). Nur dadurch erhält jenes Wort an den König von Babel sein volles Licht (Jes. 14, 18): All die Könige der Völker, sie alle, ruhen in Ehren jeder in seinem Hause — du wirst hingeworfen fern von deinem Grabe d. h. fern von dem Grabe, das du dir erbaut hast. Und weiter: Nicht wirst du mit ihnen (jenen Königen deinen Vorgängern) im Begräbniss vereint. Das deutet darauf hin, dass auch die Babylonischen Könige neben einander ihre Grabbauten aufführten, so wie in der Wüste des linken Nilufers die Pyramiden der Pharaonen neben einander stehen, und gegenüber in der Wüste des rechten Ufers nahe bei Kairo die prächtigen Grabesmoscheen der Aegyptischen Chalifen und eben so unweit Sardes die riesigen Erdpyramiden der Lydischen Könige, deren eine, die des Halyattes, schon Herodot staunend beschreibt. Etwas Aehnliches haben wir uns, wenngleich

1) Abgebildet bei Pococke Reise im Orient Bd. II. Tafel XXX.

2) Man vgl. auch Tob. 3, 6 ὁ αἰώνιος τόπος und dieses zugleich mit dem τόπος und mâqôm der beiden Sidonischen Grabschriften.

in bescheidnerem Massstabe, bei den Sidonischen Königen zu denken. Wahrscheinlich erhoben sich in der Gegend jenes Platzes, der jetzt als Dreschtenne dient, Säulen und Würfelbauten gleich denen von Aradus neben einander und erhielten sich bis in die christliche Zeit hinein, so dass auch, nachdem sie verschwunden waren, die Erinnerung an die Königsgräber sich fortpflanzen konnte. Jedenfalls steht so viel fest, dass trotz der längst stattgehabten Verwüstung die Identität des Ortes, wo die Inschrift gefunden wurde, mit dem, welchen sie selbst bezeichnet, noch vollkommen zu constatiren war. Denn die Worte besagen: „Ich ruhe in diesem Steinsarge und in diesem Grabe (qĕbhĕr, welches Wort nach Jes. 22, 16 besonders auf das Einschneiden oder Einhauen in den Felsen hinweist[1]), in der Stätte die ich gebaut habe."

K·B

Wenn ferner in der Grabschrift die Beschwörung an das Königthum so anhebt: „Dass Niemand öffne dieses Ruhelager und Niemand ein Kleinod suche, da hier kein Kleinod ist," so sieht man, dass dies schon vor der letzten Oeffnung, vielleicht mehreremale geschehen war, nicht aber bis dahin, was weiter verboten wird: „Und Niemand trage hinweg diesen Steinsarg." Auch die Schatzgräber von 1855 hätten den schweren Steinsarg gewiss ruhig an seiner Stelle gelassen, wenn nicht, anfänglich wohl durch entfernte Kanäle, eine andere Macht sich eingemischt hätte, nämlich die Wissenschaft, die sicher in Zukunft auf jenem Grund und Boden, eben so wie in Pompeji, in Niniveh und Aegypten, zur gründlichen Schatzgräberin werden wird. Jene Leute wussten oder erfuhren bald, dass die wunderlichen Franken auch dergleichen Funde gut bezahlen. Sie wurden unter sich uneins, indem verschiedene Europäer, nicht ohne nationalen Wetteifer und vielleicht auch nicht ohne etwas kaufmännische Speculation, sie zu gewinnen suchten. Kaum konnten in aller Eile die in Sidon ansässigen Amerikanischen Missionare Thomson und Van Dyk Copien von der Inschrift nehmen, denn der Pascha liess schon nach einigen Tagen den erst an der obe-

1) Vgl. Dietrich in Gesenius Handwörterbuch u. d. W., wo sich Gesenius gegenüber das Richtigere findet.

ren Seite völlig blossgelegten Sarkophag wieder zudecken, weil über den Besitz desselben ein Rechtsstreit vor ihn gebracht worden war. Dieser verursachte grosse Schwierigkeiten. Die Französische und, nach Ewald's Angabe, auch die Englische Diplomatie mischten sich ein. Nach langen mühseligen Verhandlungen wurde der Kanzler des Französischen Consulats in Beiruth für den rechtmässigen Besitzer des Steinsarges erklärt. Darnach erhielt dann der Phönizische Königssarg eine neue würdige Ruhestätte. Es kaufte denselben nämlich sofort für die Sammlung des Louvre einer der edelsten Pfleger und Beförderer der Wissenschaft, ein insbesondere um die Numismatik des alten Morgenlandes hochverdienter Forscher, der Herzog von Luynes [1]).

Bei der Herüberschaffung des antiquarischen Fundes über das Meer zeigte die Französische Regierung einen löblichen Eifer. Eine Kriegs-Corvette, la Sérieuse, wurde damit beauftragt. Erst beim Heben des Sarkophags machte man die Entdeckung, dass um das Kopfende desselben eine zweite

---

1) Obgleich die Einzelnheiten hier nicht von grosser Wichtigkeit sind, muss ich doch meine obige Darstellung mit Wenigem rechtfertigen. Sie gründet sich auf die sehr positiven und zuverlässigen Aussagen der Missionare, von denen der auch durch wissenschaftliche Leistungen bekannte Thomson damals schon 15 Jahre in Sidon einheimisch war. Beide bezeugen, dass zuerst Schatzgräber, Landleute der Gegend, den Sarg am 19. Jan. 1855 fanden. Thomson berichtet in einem Briefe vom 31. Jan., dass er, wegen der alsbald durch den Pascha in Folge des Rechtsstreites angeordneten Zudeckung des Sarkophags, in aller Eile nur die Inschrift, nicht aber das Bildniss habe abzeichnen können. Der Herzog von Luynes führt an, dass der Französische Consulats-Kanzler in Beiruth am 20. Februar 1855 von der Findung des Basaltsarges durch seinen Agenten benachrichtigt worden sei, der für ihn bei Saida Nachgrabungen angestellt habe. Es scheint hier aber eine Irrung vorgefallen zu sein. Schon das Datum wäre, (wenn nicht etwa durch ein Versehen Februar für Januar gesetzt ist) entscheidend. Bekanntlich ist Sidon nur 9 Stunden von Beiruth entfernt. Auch wollen wir zur Ehre des Kanzlers annehmen, dass, wenn sein Agent im antiquarischen Interesse selbst die Nachgrabungen besorgt hätte, bei der den Arbeitern alsdann ohne Zweifel eingeschärften Vorsicht, der Inschrift nicht zwei zwar geringere, aber doch höchst bedauernswerthe Beschädigungen beigebracht wären. Von Schatzgräbern ist dergleichen Vorsicht freilich nicht zu erwarten.

Inschrift in langen Zeilen geschrieben ist, die mit der ersten Hälfte der Deckel-Inschrift gleichlautet. Er wurde sodann, mit Blumen und Palmenzweigen geschmückt, durch zehn Paare von Stieren bis ans Ufer gezogen. In Gegenwart des Gouverneurs von Saida, des Französischen General-Consuls und einer grossen Menschenmasse erfolgte, mit äusserster Anstrengung der Schiffsmannschaft, die Einschiffung der ungeheuren Last. Die Bedeutung der letzteren suchte der Commandant der Corvette, Delmas de la Pérouse, seinen Leuten dadurch deutlich zu machen, dass er sie zusammenrief und ihnen die Flüche des Eschmunazar über die, welche seine Grabesruhe stören würden, nach der „provisorischen" Uebersetzung des Herz. von Luynes vorlas. In einer so „eigenartigen akademischen Sitzung" lauschten, um mit dem edeln Herzog zu reden, „die Französischen Matrosen schweigend und aufmerksam den letzten Worten eines Königs, dessen Fahrzeuge vielleicht die Küsten Galliens besuchten, als dieses noch ein barbarisches Land war." Im December 1855 landete die Sérieuse glücklich in Brest und im folgenden Frühjahr erhielt der Sidonische Königs-Sarkophag neben den Aegyptischen und Assyrischen Denkmälern seinen Ehren-Platz im Louvre, und wurde dadurch der wissenschaftlichen Forschung in vollem Masse zugänglich gemacht.

Die Deutungsversuche

in ihrem Verhältniss zu dem Stande der Phönizischen Epigraphik.

Es war in der Ordnung, dass der Eifer der Gelehrten, sobald der neue seltene Fund bekannt wurde, sich auf die wissenschaftliche Verwerthung desselben warf. Dass in Folge dessen der Phönizische König durch seine Grabschrift, wie vorher einen internationalen Rechtshandel, so jetzt einen Federkrieg erregte, wird uns nicht Wunder nehmen. Um die Art der dabei hervorgetretenen Differenzen und Gegensätze, die Beschaffenheit der bisherigen Erklärungsversuche und deren scheinbare und doch nicht wirkliche Resultatlosigkeit

ins rechte Licht zu setzen, wird ein Blick auf den damaligen Stand der Phönizischen Forschung überhaupt nothwendig sein.

Man kann sagen, dass auf dem Gebiete der Phönizischen Epigraphik der erste feste Grund gefunden wurde, als Montfaucon zuerst l'sîdôn (dem Griechischen *Σίδωνος* entsprechend) auf einer Sidonischen Münze richtig las. Von da ab schritt die Untersuchung langsam fort durch Männer aus verschiedenen Nationen, die mit ihren Bemühungen, so geringfügig auch das zu sein scheint, was sie bereits richtig erkannten, doch in dankbarem Gedächtniss bleiben werden, insbesondere noch aus dem vorigen Jahrhundert der auch hier seinen philologischen Takt bewährende Barthélemy und der Spanier Perez Bayer. Gesenius bemächtigte sich sodann mit rühmlicher Beharrlichkeit des ganzen Materials der bis dahin zugänglich gewordenen Inschriften und da sie nur in meist sehr ungenauen und daher fast durchgängig unsicheren Abbildungen verbreitet waren, suchte er sie zum Theil mit vieler Mühe (z. B. die in Holland und England zerstreuten) selbst auf, verschaffte sich von anderen genaue Copien und veröffentlichte darnach eine Sammlung der Phönizischen Monumente, durch welche allein schon eine neue Epoche für dies Feld der Forschung begründet wurde. Ueberdies berichtigte er mit paläologischer Akribie zwar bei weitem noch nicht überall, aber in mehreren höchst wichtigen Fällen (ich erinnere z. B. an den Namen der Göttin Tanith) die Lesung der Buchstabenzeichen, erleichterte auch da, wo er irrte, durch sorgfältige Anführung der Auffassungen seiner Vorgänger die Controlle [1]) und bewährte nicht selten in neuen Erklärungen seine anerkannte philologische Meisterschaft. Daneben findet sich freilich vieles höchst seltsame, wie wenn er z. B. in der 2. Maltesischen Inschrift den unerhörten Spruch herauserklärt: Spiritus remissionis est mater ignominiae, wo wir seit Movers mit voller Sicherheit lesen: „Im Monat Mirpâ'îm im Jahre" ... (es folgt „des Hannibal, des Suffeten"[2]). Dergleichen

1) Z. B. in Melit. II, 2, wo er zweimal irrig ein ה statt des ר liest, aber Tychsen anführt, der in paläographiseher (nicht in philologiseher) Hinsicht hier sehon das Riehtige hat.

2) Statt בְּיֶרַח מִרְפָּאִם בְּשֵׁת (wo שת wie öfter für שנת steht) las

begegnet ihm besonders massenhaft bei denjenigen Afrikanischen Inschriften, die Ewald treffend die neupunischen benannt hat und deren schwer lesbare Cursivschrift damals eben entziffert zu werden begann. Aber bei unbefangener Erwägung wird Niemand solche Verirrungen zu hart beurtheilen, der die grossen Schwierigkeiten bei der Entzifferung von Inschriften, von welchen weder die Schrift noch die Sprache feststehen, selbst kennen gelernt hat. Auch einem Burnouf und einem Lassen kann es nicht zum Vorwurf gereichen, dass sie bei der nach Grotefend's scharfsinnigem ersten Aperçu begonnenen Erklärung der altpersischen Keilinschriften vielfach irrend hin und hertappten: sie haben doch einen der grossartigsten Erfolge der neueren Sprachwissenschaft möglich gemacht und ihre Nachfolger stehen auf ihren Schultern. Ich will ihrem Verdienste das Mass der Schwierigkeiten, die Gesenius überwand, nicht gleich setzen. Aber doch hatte auch er einen Weg neu gebahnt, auf welchem alsbald rüstige Forscher selbstständig fortschritten, so (um hier nur zwei Verstorbene zu nennen) ein Quatremère, der übrigens seinerseits auch schon vorgearbeitet hatte, ein Movers, der zugleich in seinem grossen Werke über das Phönizische Alterthum von der Epigraphik einen glücklichen Gebrauch machte. Beide pflichten darin Gesenius bei, dass, wie auch schon im Alterthum Hieronymus und Augustinus erkannten, das Phönizische mit dem Hebräischen wesentlich übereinstimme, dass es daher gar nicht als ein besonderer Dialekt, sondern nur als eine eigenthümliche Ausprägung desselben Dialektes zu betrachten sei, was jedoch manche Unterschiede in der Aussprache, im Sprachgebrauch und auch in grammatischen Formen nicht ausschliesse.

Letzteres Zugeständniss war nun offenbar fliessender Art. Man konnte dabei die Unterschiede als unbedeutender oder als bedeutender fassen. Es war dankenswerth, wenn Ewald auf die Differenz in den grammatischen Formen eine schärfere

---

Gesenius [זה] רֵחַ מֶרֶף אֵם בֹּשֶׁת — die eingeklammerten Buchstaben zog er zum Vorhergehenden; מרף sollte für מַרְפֶּה stehen, wie מַעַן für מַעֲנֶה. S. Monum. Phoen. II, p. 105. s.

Aufmerksamkeit richtete, wenn er, während Gesenius nur eine derselben bemerkt hatte (dass nämlich die gewöhnliche Feminalendung im Phönizischen nicht -âh sondern -ath sei), einige schwerer zu erkennende ähnliche Erscheinungen richtig geltend machte [1]), wenn er im Zusammenhange damit in der Erklärung einzelner Stellen der Wahrheit näher kam [2]). Aber er hätte dabei nicht, uneingedenk der Schwierigkeit der vorliegenden Aufgaben und seiner eigenen menschlichen Schwachheit, Gesenius einmal über das andere „Unsinn“ vorwerfen und noch weniger diesem eine Meinung unterschieden sollen, die derselbe auf das ausdrück-

---

1) Ich rechne dahin in dem Aufsatz in der Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes IV S. 400 ff. die richtige Erkenntniss der Form יטנאת (Cit. II, 2; s. die folgende Anmerkung) als 1 pers. sing. = הטנאת, was sich seitdem in Athen. VI gefunden hat, und die der Form benim bei Plautus = Hebr. בנו, die gleichfalls durch später gefundene Inschriften, welche ם- als Suff. der 3. Pers. Sing. zeigen, bestätigt worden ist. In der Inschrift des Eschmunazar habe ich sie zuerst nachgewiesen Z. d. D. M. G. X, 422.

2) S. a. a. O. S. 417 f. in der Erklärung der von Gesenius stark missverstandenen II. Cittischen Inschrift. Er liest:

אנך.עבדאסר.בן עבדססם.בן חר.מצבת.
למבחיי.יטנאת.על משכב.נחתי.לעלם.כלא
שתי.לאמתעשתרת.בת.תאם.בן עבדמלך.

und übersetzt: Ich Abdosir Sohn Abdsusim's, Sohn [muss heissen „Sohnes“] Chur's habe das Grabdenkmal mir in meinem Leben auf meinem ewigen Ruhelager errichtet, wie auch für mein Weib Amatastoreth Tochter Thomas Sohnes Abdmelekhs. Auch hier hätte E., eingedenk des unitis viribus, von seinen Vorgängern nicht so gar verächtlich reden sollen. Er hat nur Ein Wort, das allerdings wichtige יְטַנְאַת (s. Anm. 1) zuerst richtig gelesen und im Grunde auch darin nur Einen Buchstaben, das ט, denn schon Quatremère las יְקַנְאַת = efformavi, effinxi. Was er sonst Richtiges hat, findet sich schon bei Anderen. כְּלָאשְׁתִּי las schon Lorsbach. Statt dessen ist sicher mit Quatremère und Blau וּלְאִשְׁתִּי zu lesen (vgl. Z. d. D. M. G. III. 442). Statt des schwierigen למבחיי in Z. 2 will E. לי בחיי corrigiren, was aber bei einer so sorgfältig geschriebenen Inschrift (der einzigen die eine Worttheilung durch Puncte hat) nicht angeht. Daneben vermuthet er ein Phönizisches „lum“ = noch, mit Berufung auf ein edum im Pocnulus! Ich erkläre לְמִבְחַיַּי = von bei meinen Lebzeiten an d. h. allerdings „noch bei meinen Lebzeiten.“ Vgl. לְמִן Deut. 4, 32. 2 Sam. 7, 11.

lichste (in den Monum. Phoen. II 332. 334) bekämpft hatte, als beständen nämlich zwischen dem Hebräischen und Phönizischen gar keine Unterschiede. Und doch geschah es grade auf Grund dieser Unterschiebung, dass Ewald die ganze bisherige Methode in der Phönizischen Epigraphik für falsch erklärte und sich wiederholt als den Entdecker des richtigen Weges bezeichnete, insofern er zuerst die völlige Eigenartigkeit des Phönizischen nachgewiesen habe.

Freilich drängte sich ihm das wahre Verhältniss so stark auf, dass er daneben immer wieder in eine Ausdrucksweise hinein geräth, die mit der von Gesenius vollkommen übereinstimmt. So sagt er in seinem ersten hierher gehörigen Aufsatz vom J. 1841 (in der Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes Bd. IV): „Man sieht, der Grund der so an den Tag kommenden Sprache ist durchaus Hebräisch“ (S. 412). „Die Worte nähern sich dem Hebräischen so stark, wie keiner andern Semitischen Sprache, haben aber zugleich soviel Eigenthümliches, als man von einer Sprache, die doch nicht Hebräisch ist, erwarten kann“ (S. 418[1]). Man sollte denken, nach dem allgemeinen Deutschen Sprachgebrauch bezeichne jenes „durchaus“, jenes „so stark“ eine höchst nahe Verwandtschaft der beiden Sprachen. Aber das will Ewald nicht gemeint haben. Indem er sich 11 Jahre später (in den Neupunischen Inschriften S. 10) auf jenen Aufsatz beruft, erklärt er schon seit 1841 „den Satz“ aufgestellt zu haben, „dass das Phönizische, obgleich dem Hebräischen am nächsten stehend, dennoch in den Worten, Bildungen und Lauten sehr stark von diesen abwich und als eine nur entfernt mit dem Hebräischen näher verwandte Sprache zu betrachten ist.“ Also „am nächsten stehend, aber nicht schlechthin näher verwandt, sondern nur entfernt näher verwandt!“ Niemand wird in dem als so bedeutsam hingestellten Satze einen andern Sinn finden können als den, dass Ewald die auch von ihm anerkannte nahe Verwandtschaft doch für etwas weniger nahe ansieht als Gesenius und An-

1) Von diesen Stellen sagte gleich damals Wex, dass Gesenius genau dasselbe lehre.

dere, dass also der Unterschied der beiden Auffassungen nur ein gradueller, nicht ein specifischer sei.

In diesem Sinne war jener Satz, wenn gleich unfruchtbar, doch auch unschuldig und unverfänglich. Aber es lag den seltsamen Wendungen seiner Ausdrücke ein Streben zu Grunde, welches nachtheilig auf die Forschung einwirkte, nämlich das nicht nackt ausgesprochene, auch sicher nicht mit bewusster Absicht verfolgte, aber thatsächlich immer schärfer hervortretende Streben Ewald's, den Unterschied zwischen dem Hebräischen und Phönizischen so gross als möglich zu machen. Statt sich davon durch die schon in den vierziger Jahren in erfreulicher Weise anwachsenden neuen Funde altphönizischer und neupunischer Inschriften abbringen zu lassen, glaubte er in ihnen immer neue Bestätigungen zu seinen Gunsten zu finden. So gerieth er schon damals zum Staunen Vieler, die seine Verdienste aufrichtig hochschätzen, auf allerlei barokke Wortformen, ja auf wahrhafte Monstra von Sprachgebilden, die er dem Phönizischen zumuthete, und das einigemal in Fällen, wo Gesenius, dem er den Vorwurf des Unsinns ins Gesicht warf, der aber in so colossale Verirrungen nie gerathen war, bereits das ganz Richtige gesehen hatte [1]). Durch dergleichen wurde man sodann misstrauisch gegen Alles was er brachte, und so geschah es, dass die

Ewald gone mad on his anti-Semitic theory.

1) Kenner der betreffenden Literatur wissen was für Dinge ich meine. Sie sind derselben Art wie die, welche ich in der philologischen Erklärung der Sidonischen Inschrift der Kritik unterwerfe. Hier wird genügen einige Proben aus der früheren Zeit anzuführen. Schon das oben in der Anmerkung 2 Seite 12 angeführte lum, das zwar bloss vermuthungsweise aufgestellt wird, war ein bedenkliches Phänomen. S. 409 u. 411 des dort angeführten Aufsatzes macht Ewald das Punische Avo, was Ges. richtig als Kal nahm: חָוֹ lebet! seid gegrüsst! in demselben Sinne zur Pielform חַוֵּ (die nur causative Bedeutung haben könnte, wie תִּחְיֶה im Hebr.) — ohne irgend einen angeführten oder anzuführenden Grund, aus reiner Lust am Seltsamen. — In der 1. Maltesischen Inschrift (vgl. den Anhang unter A, wo sie vollständig mitgetheilt ist) hatte Gesenius zuerst das שְׁנֵי בְנֵי (= die beiden Söhne des Osirschamar) richtig erklärt. Ewald machte daraus einen „zweiten (nachgeborenen) Sohn" des Osirschamar (als wenn wir „Zweitsohn" sagten) und wollte שְׁנִבֵּן „oder gar" — so drückt er sich selbst aus — שְׁנִיבֵּן lesen, beides wahrhaft ungeheuerliche Zusammensetzungen, welche dem Geiste der Semitischen Sprachen total

Lichtblicke einzelner höchst werthvoller Bemerkungen, durch welche er sich auch hier noch immer von Zeit zu Zeit als den ausgezeichneten Sprachforscher bewährte, und eben so auch gegründete Einwendungen, die er gegen gewisse Deutungen der Phönizischen Monumente erhob, theilweise nicht nach Gebühr beachtet wurden. Daher setzten sich denn die verschiedensten unhaltbaren Auffassungen mit grosser Zähigkeit neben einander fest; die neuen Hoffnungen auf eine klarere Einsicht in das Phönizische Alterthum, die seit dem grossen Werke von Gesenius sich eröffnet hatten, schienen zum guten Theil schwankend geworden zu sein und wenn etwa ein Geschichtsforscher die gedeuteten Inschriften zu benutzen versuchte, konnte der völlig verschiedene Sinn, welchen namhafte Orientalisten ihnen unterlegten, wohl die Vorstellung in ihm erwecken, dass hier noch gar kein sicheres Material für ihn vorliege. Es war das um so auffälliger, als es sich um ein Gebiet der Epigraphik handelte, auf welchem das Alphabet längst festgestellt war und auch die „nahe Verwandtschaft" der Sprache mit dem Hebräischen, wie wir sehen, theoretisch allgemein anerkannt wurde.

Gewiss hatte an diesem, wie an so manchem anderen wissenschaftlichen Chaos die sittliche Schwachheit der menschlichen Natur ihren Antheil, was namentlich Ewald oft genug geltend machte, nur dass er sich selbst von dem gemeinsamen Loose regelmässig auszunehmen schien. Was Baco die Macht der Idole nennt, die Macht der selbstgeschaffenen Phantasiegebilde, die der Mensch für Realitäten nimmt und die ihn dann wirklich wie Realitäten in ihrem Zwange festhalten, das zeigt sich im Kleinen auch auf dem philologischen Gebiet, und zwar grade auch bei einem wie es scheint elementaren, durch strenge grammatische und hermeneutische Gesetze geleiteten Geschäft, bei der Auslegung irgend einer einzelnen schwierigen Stelle eines alten Schriftstellers [1]). Wie oft be-

Bacon

widersprechen und für welche schlechterdings keine Analogie zu finden ist. Er selbst hat denn auch hernach alles Beides aufgeben müssen.

1) Vgl. meinen Aufsatz über Baco's Lehre von den Idolen in Gelzer's Monatsblättern 1863 Febr. S. 92.

gegnet es dabei grade dem Meister, dass er den Worten einen Zwang anthut, den alle Unbefangenen sehen und greifen, der aber ihm selbst durch die Liebe zu dem Sinne, den er gewinnt, gleichsam zur anderen Natur wird. Er schleppt daher solche Auffassung als Idol mit sich fort und sie beherrscht vielleicht, wie ihn selbst, manchen bewundernden Schüler. Ganz besonders leicht begegnet aber dergleichen bei der Entzifferung von Inschriften. Denn dabei muss allerdings die suchende und gleichsam tastende Phantasie mitwirken. Hat sie nun irgend etwas erfasst und hat dann der klaubende Verstand, vielleicht mit sauerer Arbeit, das Resultat grammatisch und lexicalisch untergebracht, so lebt und gewöhnt sich der Geist in sein eignes Machwerk dermassen hinein, dass der scharfe kritische Sinn in Beziehung auf dasselbe ihm ganz entschwindet und auch durch fremde Kritik sich nicht aufwecken lässt. Wenn das Meistern der Sprachwissenschaft nicht selten begegnet ist, kann es natürlich nicht weniger leicht solchen begegnen, die nichts weniger als Meister sind.

Die Phönizische Epigraphik ermöglichte in gesteigertem Masse jene willkürlichen Combinationen der Phantasie und des ihr dienenden Verstandes. Gründen sich doch bei den Orientalen eigene Witzesspiele des geschriebenen Wortes auf die Vieldeutigkeit des vocallosen Semitischen Schriftsystems, die noch vermehrt wird, wo, wie in den Phönizischen Inschriften mit zwei Ausnahmen überall, die Wortabtheilung fehlt. Ueberdies finden sich in ihnen, trotz des feststehenden Alphabets, hin und wieder ungewöhnliche Buchstabenformen von zweifelhafter Bedeutung, selbst in der saubersten Schrift sind die Zeichen für d und r nicht immer scharf unterschieden und nicht selten kommen, abgesehen von den Fällen, in welchen die Originale verloren und nur höchst ungenaue Copien erhalten worden sind, Lücken und Beschädigungen hinzu, welche die divergentesten Ergänzungen zulassen — alles Umstände, welche dem sorgfältigen, behutsamen, sprachkundigen Erklärer die Arbeit erschweren, dem flüchtigen, halbwissenden oder dem selbstgenugsamen, eigenwilligen sie erleichtern. Letztere beschwichtigen alsdann ihr philologisches Gewissen,

wenn es sich regen sollte, leicht damit, dass sie ihre den Sprachgeist verhöhnenden Einfälle zu den Phönizischen Idiotismen rechnen, unter welche sie, da das unbekannte Grössen sind, auch das Abenteuerlichste unterbringen zu können meinen. Solchen Experimenten überall eine sichere, zwingende, durch Phönizische Parallelen gestützte Deduction des Richtigen entgegenzustellen, war in der Zeit, von der wir reden, kaum möglich, weil die in ziemlicher Anzahl gefundenen Inschriften von zu dürftigem, einförmigem Inhalt waren und daher den Sprachbau fast immer nur wieder in denselben Wendungen enthüllten. Von dem einzigen umfangreicheren Monument, der im J. 1845 gefundenen Massilischen Opfertafel, war ein grosses Stück abgebrochen, auch das Uebriggebliebene war theilweise verstümmelt und bot, bei mehrfacher Wiederholung derselben Satzwendungen, keinen grossen Reichthum der grammatischen Constructionen dar.

Das war der Zustand der Phönizischen Forschungen, als der alte König Eschmunazar durch seinen Sarkophag, der trotz seines feierlichen Verbotes in eine von ihm nicht geahnte Ferne fortgetragen wurde, in dieselben eingriff. Es war natürlich, dass alle, die für diesen Zweig der Wissenschaft sich interessirten, den neuen Fund mit lebhafter Freude begrüssten und dass die philologische Arbeit auf diese erste grössere, inhaltsreichere und dabei nur wenig beschädigte Phönizische Inschrift sich alsbald mit vollem Eifer warf. Wir dürfen hinzufügen, dass dies zuerst, ehe einige namhafte Pariser Orientalisten sich betheiligten, nur in Deutschland mit wissenschaftlicher Befähigung geschah. Hier wurden bald die zwei anfangs abgenommenen Copien der Missionare Thomson und VanDyk veröffentlicht, die des ersten durch Dietrich, die des zweiten durch Rödiger. Beide Exemplare schienen sich als unabhängig von einander zu geben, wie sie denn in Einzelnheiten von einander abwichen. Um so mehr durfte man durch ihre gegenseitige Controlle, da sie im Wesentlichen übereinstimmten, eine ziemliche Sicherheit der Lesung zu besitzen hoffen. Hinterher ergab sich freilich, dass eine von

der andern abhängig [1]) und keine ganz zuverlässig war. Ja es stellte sich durch die später ermöglichte Vergleichung der oben erwähnten Kopfinschrift eine Fehlerhaftigkeit des Originals selbst heraus, wie man sie auf einem königlichen Sargdeckel nicht erwarten sollte. Die Kopfinschrift nämlich, die so voll von Fehlern steckt, dass sie eben desshalb cassirt und in der Mitte abgebrochen zu sein scheint, hat an Einem Orte dennoch der Brustinschrift gegenüber das Richtige, indem diese dort durch Auslassung eines Buchstabens den Sinn entstellt hat [2]). Indess lag trotz der einzelnen corrupten Stellen der Text schon mittelst jener beiden Copien in einer Gestalt vor, welche die Arbeit der Auslegung nicht vergeblich sein liess.

Dietrich's ausführliche Erklärung der Inschrift ist noch jetzt werthvoll durch das, was schon Hitzig allein an ihr zu rühmen fand, nämlich durch ihre archäologischen Erörterungen und durch die förderliche Vergleichung Griechischer, insbesondere kleinasiatischer Grabschriften. In philologischer Hinsicht muss ich sie, wie gleich zu Anfang, so auch jetzt nach wiederholter Prüfung für verfehlt halten. Und doch ist Dietrich einer unserer tüchtigsten Sprachgelehrten, eben so gründlich als vielseitig, ausgezeichnet namentlich auch durch feine und scharfsinnige Beobachtungen auf dem Gebiete des Semitismus [3]). Aber es scheinen verschiedene Gaben dazu zu gehören, um ein gegebenes sprachliches Object denkend zu durchdringen oder aber dies Object selbst, wie manche Zweige der Epigraphik das fordern, durch eine auf gründliche allge-

---

1) Ein Beweis hierfür ist namentlich ihre gemeinschaftliche Verlesung des ש als ד in Z. 15 (VI, 5 nach meiner Eintheilung der Inschrift) worauf ich schon in der Ztschr. der D. M. G. von 1856 S. 587 aufmerksam machte.

2) In Z. 11 (V, 2) hat sie nämlich ממלת (statt ממלכת), ein wahrhafter Fels des Anstosses für die ersten Erklärer, da keiner an die Möglichkeit eines so groben Fehlers dachte.

3) Ich erinnere hier nur an seine oft nicht genug beachtete Untersuchung über den Charakter des hebr. Futurum in den „Abhandlungen zur hebr. Grammatik," wo zu den gewichtigen Erörterungen Ewald's manches Ergänzende und Berichtigende hinzugefügt ist.

meine Sprachkenntniss und auf ein lebendiges Sprachgefühl gestützte Divination erst aufzufinden. Das ist Dietrich weniger geglückt. Seine Deutungsversuche sind fast durchgängig höchst gekünstelt und gezwungen, namentlich auch da, wo er die besseren von Gildemeister ihm mündlich mitgetheilten Auffassungen anführt und ausdrücklich verwirft.

Der Ruhm den ersten soliden Grund zum richtigen Verständniss unserer Inschrift gelegt zu haben, gebührt Rödiger. Seine kurzen gediegenen Bemerkungen boten, obgleich bei solchem ersten Wurf Irrungen unvermeidlich waren und Manches zunächst ganz unerklärt einfach bei Seite gelassen blieb, doch in wesentlichen Stücken für die weitere Untersuchung die rechten Ausgangspunkte dar, die von manchen Späteren zum Nachtheil der Wahrheit übersehen wurden. An ihn knüpfte Hitzig an, mit seinem eminenten Scharfsinn Manches berichtigend und glücklich weiter führend, ob er gleich einigemale auf Abwege einer etwas spitzfindig künstelnden Phantasie gerieth, wie wenn er z. B. den König über die Verletzer seiner Grabesruhe den Fluch aussprechen lässt: „Sie preisgeben mögen die heiligen Götter, sie fertig machend umgekehrt wie die Sonne Lehmsteine festet.“ — Dass noch viel für ein befriedigendes Verständniss der Inschrift zu thun übrig blieb, lag zu Tage. Dafür suchte denn auch ich damals in meiner früheren Bearbeitung derselben mitzuwirken, indem ich das, was mir bei den beiden trefflichen Vorgängern stichhaltig schien, ausdrücklich als solches anerkannte und mich da, wo ich einen neuen Weg einschlagen zu müssen glaubte, kritisch mit ihnen auseinandersetzte. Ich halte das noch jetzt für die einzige Methode, die einer so schwierigen Aufgabe entsprach, während sie leider von keinem der späteren Bearbeiter innegehalten wurde. Die Form der gemeinsamen Arbeit, des Zusammenwirkens Vieler sollte da, wo bis in die Einzelnheiten hinein nur hierdurch zur Gewissheit zu gelangen ist, überall auch litterarisch hervortreten. Es ist ein Unrecht und von den nachtheiligsten Folgen, wenn man dabei die tüchtigen und gewissenhaften Arbeiten der Vorgänger nicht in allen wichtigern Punkten der Ehre der ausdrücklichen Billigung oder der ausdrücklichen Widerlegung wür-

digt. Wo die Schwierigkeiten so gross sind, da wird ein Einzelner nicht leicht das Mass der Begabung und der Arbeitskraft besitzen, um gleichsam rein von sich aus, mit Ignorirung aller Andern, wie mit Einem Anlauf das Ziel zu erreichen.

Wenn Ewald sich in diesem Falle für einen solchen Mann hielt, so müssen wir das um seinet- und um der Wissenschaft willen beklagen. Er selbst trug nicht das mindeste Bedenken, jene Schätzung seiner Kraft mit gewohnter Sicherheit auszusprechen. In seiner Beurtheilung der zuerst erschienenen Arbeiten von Dietrich, Rödiger und Hitzig scheute er sich nicht, gegen solche Männer den sittlichen Vorwurf eines „nicht ganz reinen Wetteifers" auf das unzweideutigste aus dem Grunde zu erheben, weil sie das als nahe bevorstehend verkündigte Erscheinen seiner eigenen Arbeit nicht bescheidentlich abgewartet hätten. Es macht sich höchst eigenthümlich, wenn er dabei die verdriessliche Frage aufwirft, warum man denn mit einer „seit zwei bis drei Jahrtausenden verdunkelten Inschrift nicht noch ein paar Wochen oder Monate länger habe warten können?[1]"

Der, welcher diese Frage erhob, hatte, wie er selbst in der erwähnten Recension bemerkt, durch den Herzog von Luynes nebst einigen andern „nächsten Fachkennern" ein zuverlässiges Lichtbild der Inschrift erhalten. Es war das aber unverkennbar unter der Bedingung geschehen, dass sie davon keinen öffentlichen Gebrauch machten, ehe die eigene Deutung des Herzogs durch den Druck veröffentlicht sei. Sie erschien, versehen nicht nur mit einem Facsimile der Inschrift sondern auch mit einer treuen Abbildung des Sarkophags, in einer Prachtausgabe, die der Verfasser mit grossartiger Liberalität den Bibliotheken und den Fachgelehrten auch des Auslandes zur Verfügung stellte. Eine Specialkenntniss des Hebräischen war von ihm, der sich auf anderen wissenschaftlichen Gebieten rühmlich bewährt hatte, nicht zu verlangen, wie er sich denn in der Vorrede, bei Erwähnung der ihm bereits bekannt gewordenen Arbeiten Dietrich's und Rödiger's,

1) Göttinger Gelehrte Anzeigen 1856 S. 21 f.

mit vieler Bescheidenheit darüber ausspricht. Nichtsdestoweniger bietet er im Einzelnen manche werthvolle Winke, welche seine Nachfolger nicht unbenutzt gelassen haben. — Bald darauf erschien dann auch die Monographie Ewald's.

Nachdem ich durch die Güte des Herzogs von Luynes dessen Schrift und nachdem ich dann auch die Ewald's erhalten hatte, fügte ich im April 1856 meiner in den ersten Tagen des Jahres für die Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft eingesandten Arbeit ebendaselbst einen Nachtrag bei, in welchem ich die durch die Mangelhaftigkeit der ersten Copien veranlassten kleineren und grösseren Irrungen dem Facsimile der Urschrift gemäss an sieben Stellen verbesserte, indem ich zugleich in der Lesung zweier Wörter [1]) Ewald zustimmte. Ich schloss mit den Worten, die ich hier wiederhole: „Eine Freude würde es mir gewesen sein, Ewald in Mehrerem folgen zu können als in den oben angedeuteten beiden Punkten und darauf meine eigenen mir keineswegs überall sicher erscheinenden Erklärungen zu berichtigen; aber alles Neue, was er sonst noch bringt, scheint mir dadurch verfehlt zu sein, dass er auch jetzt noch bei einer alten Phönizischen Inschrift, in der alles leichter zu Verstehende fast rein Hebräisch klingt, einen zu grossen Unterschied zwischen beiden Sprachen voraussetzte und darüber den Werth der Deutungs-Versuche Rödiger's und Hitzig's durchaus verkannte. Mögen die Mitarbeiter auf dem vorliegenden Gebiete hierüber entscheiden.“ Eine solche Entscheidung ist, obgleich alle Phönizischen Epigraphiker, die sich öffentlich ausgesprochen, Ewald's Schrift als völlig verfehlt bezeichnet haben, doch in der Weise einlässlicher streng wissenschaftlicher Kritik, wie ich sie hierbei im Sinne hatte, noch immer nicht erfolgt. Ich will dabei nicht unerwähnt lassen, dass ich seitdem noch in Einem wichtigeren Punkte Ewald habe beitreten können, nämlich in der Auffassung der ganzen zweiten Hälfte der Inschrift als Einer Periode. Er erschwerte freilich die Anerkennung nicht nur dadurch, dass

---

1) Nämlich פֵּר = פְּרִי in Z. 12 (V, 4) und לָמַדְתִּ Z. 19 (VIII, 3), welches letztere Wort ich übrigens jetzt mit Dietrich לְמִדַּת lese.

er trotz der schon graphischen deutlichen Scheidung den Schluss der ersten Hälfte (V, 6—9) mit zu der grossen Periode herüberzog, sondern auch durch sprachlich schlechterdings unmögliche und sachlich unpassende Constructionen des Einzelnen, in Beziehung worauf ich auf meinen Commentar verweise. Nichtsdestoweniger erkenne ich hier gern einen der Lichtblicke des Sprachforschers, dessen Auge sonst nur allzusehr durch irrige Vorurtheile verdunkelt ist.

Ewald recensirte auch meine Arbeit sammt jenem Nachtrag (in den Gött. Gel. Anzeigen von 1856 S. 1401 ff.). Wenn er mir dabei vorwarf, dass ich den Unterschied zwischen dem Hebräischen und Phönizischen als „völlig unbedeutend" ansehe, so fragt sich was man unbedeutend nennen will. Ich hatte ja mehrfach, zum Theil zur Bestätigung des von ihm zuerst Bemerkten, auf unhebräische grammatische Formen in der Inschrift hingewiesen[1]). Ich hatte insbesondere dort und in Stellen anderer Monumente eine noch nicht beachtete eigenthümliche Form des Pronomens der 3. Person (ein Suffix mit Jod statt des hebräischen Waw) entdeckt, die er selbst lange nachher, freilich ohne sich meines Vorgangs zu erinnern, noch einmal entdeckt hat[2]). Aber allerdings sind dergleichen grammatische und entsprechende lexicalische Differenzen, wie auch ich sie annehme, unbedeutend im Vergleich zu denjenigen, durch deren unbewiesene Voraussetzung Ewald oft ohne einen Schatten von Analogie im ganzen Umfange des Semitismus, oft auf weithergeholte völlig unbrauchbare Analogien hin, seine Phönizische Sprache construirt. Es gilt davon genau, was der verdienstvolle Schwedische Gelehrte Ackerblad schon im J. 1802 von manchen älteren Phönizischen Epigraphikern sagte, dass sie omnes Orientis dialectos, prout coniecturis eorum inservire posse videbantur, commiscendo, linguam quandam Phoeniciam sibi finxerunt, a vera sine dubio longe alienam.

Im Ganzen behandelte übrigens mein Recensent, im Verhältniss dazu, dass ich seine mit so grosser Zuversicht

1) Vgl. oben S. 12. Anm. 1.

2) Vgl. im Anhang A. die Bemerkungen unter Nr. 6 Anm.

angekündigte Schrift für gänzlich verunglückt erklärt hatte, auch in seiner Weise noch ziemlich glimpflich. Aber der Vorwurf wurde auch mir nicht geschenkt, dass ich, ohne seinen Vortritt abzuwarten, ans Werk gegangen sei und bei dem Anlass wurden dann zugleich meine Vorgänger noch einmal aus ganz demselben Grunde vor das Forum des litterarischen Sittenrichters gefordert. Der Gedanke an die Möglichkeit, dass er in diesem Falle mehr von seinen Vorgängern zu lernen habe, als sie von ihm, kam ihm nicht von fern in den Sinn, obgleich er sich bei dieser Gelegenheit herbeiliess, in einer einzelnen Minutie [1]) seine frühere Meinung zu ändern, freilich mit merkwürdigen Umschweifen und ohne zu sagen, dass er darin jetzt uns andern beistimmen müsse.

Gleichfalls noch in das J. 1856 fallen die Bearbeitungen der Inschrift in Frankreich durch zwei berühmte Orientalisten, die sich namentlich auch um die Phönizischen Forschungen schon früher verdient gemacht hatten, nämlich durch Quatremère, der in einigen schwierigeren Punkten mit meiner Auffassung, ohne sie zu kennen, zusammentrifft, und durch Munk, welcher, völlig erblindet, auch hier einen hoher Achtung würdigen Beweis von Geisteskraft und unermüdlicher Thätigkeit gab; und in Deutschland die Bearbeitung durch Dr. Levy, welcher sich seitdem als tüchtiger orientalischer Epigraphiker auch auf anderen Gebieten bewährt und das des Phönizischen namentlich durch Sammlung und Verarbeitung des ganzen zugänglichen Materials gefördert und erleichtert hat, während in jener Erstlingsschrift der Mangel an Akribie, der bei einer gewissen Leichtigkeit und Schnelligkeit der litterarischen Production überall eine Gefahr ist, gar zu oft zu Tage tritt [2]). Alle diese drei Bearbeitungen haben das Verständniss einzelner Stellen der Inschrift gefördert, obgleich

1) In der Lesung אֲאַכֵּ֫ךְ צִדֹן Z. 18 (VII, 7), wo er früher den Singular las. Gegeben wird die Correctur nach einer weitläufigen Einleitung als Beispiel für die Art wie „die noch leeren Stellen unserer Erkenntniss auszufüllen und auszuzieren seien." Vgl. die ganze lange wunderliche Stelle in den Gött. Gel. Anzeigen 1856 1407 — 1409.

2) Hinsichtlich der Begründung dieses und ähnlicher Urtheile verweise ich auf den nachfolgenden Commentar.

sie in anderen wesentlichen Stücken mit Unrecht, wie ich glaube, den schon von Rödiger angebahnten richtigen Weg verliessen. Levy insbesondere erkannte zuerst in dem Herrn der Könige (Z. 18. VIII, 1) den Persischen Grosskönig, eine damals kühne Vermuthung, die hernach durch eine von Renan bei dem Phönizischen Laodicea entdeckte Inschrift eine glänzende Bestätigung gefunden hat. Auch das rechnen wir ihm zum nicht geringen Verdienst, an jener Stelle den Werth der Bemerkung des trefflichen Movers gewürdigt zu haben, dass dort die altberühmten Phönizischen Hafenstädte Dor und Joppe genannt sind. Ich hoffe nunmehr beide Punkte, in denen sich unter den Erklärern der Stelle bis jetzt nur Blau ihm angeschlossen hatte, durch genaue kritische Untersuchung insbesondere den Einwendungen Ewald's gegenüber fester begründet und den ganzen für die geschichtliche Auffassung besonders wichtigen Satz der Inschrift dadurch in sein volles Licht gesetzt zu haben, dass ich einer grammatischen Form (der des Wortes jâthan), die meine Vorgänger verkannten und die doch für den Sinn des Ganzen von entscheidender Bedeutung ist, ihr Recht widerfahren lasse.

Ewald hat so ziemlich alles Erheblichere, was über die Inschrift erschien, nach einander mit löblicher Aufmerksamkeit und mit wiederholter wohlbegründeter Hinweisung auf die Wichtigkeit derselben kritisch besprochen. Er hat dabei mitunter die Schwächen der betreffenden Arbeiten richtig charakterisirt. Seine Einwendungen gegen die Erklärungen einzelner Stellen sind oft gegründet, was ich ausdrücklich auch auf seine Bemerkungen gegen ein paar meiner eigenen Deutungen beziehe, die ich nur zweifelnd vorgetragen und nachher corrigirt habe, freilich ohne mir dabei die Auffassungen des Recensenten aneignen zu können. — Aber mit Gewissenhaftigkeit und Liebe auch das Wahre und Berechtigte in fremden Arbeiten aufzusuchen und hervorzuheben und darnach das Irrige in den eigenen zu berichtigen — von dieser Hauptpflicht der Kritik, durch deren Erfüllung sie sich erst das wahrhafte sittliche Recht zur scharfen Bekämpfung des fremden Irrthums erwirbt, scheint Ewald keine Ahnung zu haben. Nur selten adoptirt er nachträglich, und dann leider regelmässig ohne

es dem Leser zu sagen, die Meinung eines Andern. So eignet er sich z. B. in den späteren Zusätzen zu seiner Erklärung unserer Inschrift (S. 71) in einem für das Ganze wichtigen Punkte die Ansicht Munk's [1]) ganz stillschweigend an, ohne die Gelegenheit zu ergreifen, um hier wenigstens dem verdienten Manne, dessen Arbeit er sehr kurz und wegwerfend behandelt hatte, durch Nennung seines Namens das gebührende Recht widerfahren zu lassen. Es ist dies um so mehr zu missbilligen, als er über sein eigenes Recht in ähnlichen Fällen eifrig selbst zu wachen pflegt [2]).

Unter den sehr einseitig Kritisirten und zum Theil persönlich Angegriffenen, fand sich nur Einer, Dr. Levy, zu einer Erwiderung veranlasst (in den Phöniz. Studien II, 1—20). Der Titel derselben „Herr Professor Ewald nochmals als Punier gewürdigt," knüpfte an den, das „nochmals" ausgenommen, gleichlautenden der Schrift an, in welcher der nun auch schon verewigte rühmlich bekannte Philologe Wex seinen Lehrer und Freund Gesenius unmittelbar nach dessen Tode gegen gewisse masslose Angriffe vertheidigte, die noch zuletzt

---

1) Es handelt sich um eine gewisse von Munk scharfsinnig vertretene mehrmalige Verknüpfung von מלכת und אדם und die damit zusammenhängende Fassung des כבל = כי כל. Man vgl. die Anmerkungen zu dem Abschnitt V, wo ich die Gründe entwickele, wesshalb ich dem Allen nicht beistimmen kann. Ew. aber erblickt darin „eine recht fühlbare Verbesserung des Sinns und Zusammenhangs der ganzen Rede" und dann musste er Munk die ihm gebührende Ehre geben, wie das schon Levy mit vollem Recht bemerkt hat. — Eben so seltsam ist sein Verfahren hinsichtlich der dreisprachigen Sardischen Inschrift, die Fr. Ritschl und Joh. Gildemeister unitis viribus bearbeitet hatten. Er kann darnach nicht umhin, unter seinen mehrfachen Missverständnissen hinsichtlich des Phönizischen Theiles der Inschrift ein besonders seltsames zu rectificiren. Statt nun aber wie jeder Andere thun würde einfach zu sagen: Ich stimme in der Lesung jetzt Gildemeister bei, drückt er sich (Z. d. D. M. G. 1865 S. 295) nach Anführung Eines unter den mehreren Gründen folgendermassen aus: „Man muss darnach sich entschliessen so zu lesen" u. s. w. Nun folgt die Lesung Gildemeister's, was aber der Leser, wenn er es nicht schon weiss, nicht erfährt.

2) So z. B. in der Zeitschr. für die Kunde des Morgenl. von 1845 S. 241 sagt er von dem inzwischen längst verstorbenen Gesenius: „bythlimmoth erklärt Ges. jetzt nach mir, ohne seinen Lesern dies zu sagen."

über ihn ergangen waren. Es war erklärlich und verzeihlich, wenn er dabei selbst hinwiederum das rechte Mass überschritten hatte. Dasselbe ist leider auch seinem Nachfolger Levy bei seiner Selbstvertheidigung begegnet. Er hat Ewald's wie nach einer Schablone zurechtgeschnittene hochfahrende Recensirmethode nicht ohne berechtigten Humor gegeisselt, er hat den, der im Tone der Unfehlbarkeit sprach, auf seine eigenen argen Fehler mit gutem Grunde hingewiesen, aber er hat es hierbei mehrfach allzusehr an dem Beweise fehlen lassen, den man sich, wenn eine solche Metakritik einen wissenschaftlichen Werth haben soll, nicht verdriessen lassen darf [1]), er hat sich selbst in manchen Stücken vertheidigt, in welchen die gegen ihn gerichtete Kritik berechtigt war, er ist endlich zu weit gegangen, wenn er seinem Gegner zwar „nicht unbedeutende Verdienste um die Hebräische Grammatik" zuerkennen, aber, ähnlich wie Wex, ihm jedes Verdienst um die Phönizische Epigraphik absprechen wollte und der anderen Gebiete, auf denen derselbe trotz seiner Schwächen Grosses geleistet hat, gänzlich vergass. Durch das alles ist der heilsame Eindruck gehindert worden, den eine solche Philippica unter Umständen zur Aufklärung der wissenschaftlichen Sachlage haben kann.

Ewald fuhr seitdem fort, mit unermüdlicher Geschäftigkeit, wie auf anderen wissenschaftlichen Gebieten, so auf dem der Phönizischen Epigraphik, sich selbst als den zu bezeichnen, der das Licht zuerst und für immer auf den Leuchter gestellt habe. Er lässt sich noch im Jahre 1864 dazu hinreissen, sein blind einseitiges Urtheil über den längst entschlafenen Gesenius aufrecht erhalten zu wollen und ihn

---

1) Bei Ewald'schen Erklärungen z. B. wie denen von דבר = Enkel Z. 2, מיד, בדן, Z. 6, לקץ Z. 9, הרויש Z. 17, welche Levy S. 6 f. zurückweist, erkennt jedes gesunde Sprachgefühl sofort die Unzulässigkeit. Aber dennoch ist in den meisten Fällen ein kritischer Nachweis erforderlich, wie man ihm in meinem Commentar finden wird. — Wenn ein Sachkenner im Litterar. Centralblatt 1867 S. 400 meint, man brauche jene „Schrullen" nicht zu bekämpfen sondern könne sie ruhig der Vergessenheit überlassen, so kann ich darin bei dem jetzigen Zustande der Phönizischen Forschung ihm nicht ganz beistimmen.

sammt Movers als „Stümper in sprachlichen Dingen“ zu bezeichnen [1]). Bis zum Ueberdruss wiederholt sich bei ihm die Wendung, dass die Schwierigkeiten der Phönizischen Forschung allerdings unendlich gross seien, dass er selbst sie aber in der Hauptsache glücklich überwunden habe.

Damit ich nicht etwa die Farben zu stark aufzutragen scheine, stehe hier wenigstens Eine Probe. In dem Schlussabsatz einer Abhandlung „über den heutigen Stand der Phönizischen Forschungen“ vom J. 1859 [2]) lauten die Worte folgendermassen: „Möge man also künftig von allen Seiten wohl begreifen, auf welcher Stufe von Gewissheit und Sicherheit unsere heutigen Phönizischen Erkenntnisse stehen. Wohl waren hier von Anfang an die stärksten Schwierigkeiten zu überwinden. Allein die ersten festen Grundlagen einer solchen Gewissheit sind jetzt gegeben: und was eben so wichtig ist, wie man hier richtig forschen müsse und auf welchem Wege man zu sichern Ergebnissen gelangen könne, ist heute klar genug gezeigt. — War es vor zwanzig Jahren unmöglich auf diesem Gebiete auch nur von irgend einer bereits gesicherten klaren und weiter führenden Wissenschaft zu reden, so wäre es jetzt eben so unwahr als undankbar das Dasein und die Wirksamkeit einer wohlgegründeten nützlichen Wissenschaft hier leugnen zu wollen. Wen allein die reine Liebe zur Wissenschaft und Wahrheit treibt, wird wissen was er zu thun habe.“ Nicht minder unzweideutig bezeichnet Ewald in jenem Aufsatz wiederum insbesondere die Inschrift des Eschmunazar so wie einerseits „als das hohe Merkmal, woran jede etwas weiter greifende Phönizische Forschung sich bewähren müsse,“ so zugleich andererseits als das Merk-

---

1) Abhandlung über die grosse Karthagische Inschrift u. s. w. S. 56. Gern bemerke ich dabei, dass Ewald anderwärts (Z. d. D. M. G. XIII, S. 344) Movers als Alterthumsforscher gewürdigt und das bleibende Verdienst seines „grossangelegten“ Werkes über die Phönizier anerkannt hat. Aber auch Movers' Leistungen auf dem Gebiete der Phönizischen Epigraphik wird, trotz seiner philologischen Schwächen, die Wissenschaft im Verhältniss zu denen Ewald's anders abmessen als dieser selbst.

2) Z. d. D. M. G. XIII, S. 358.

mal seiner eigenen alleinigen dort bewährten Meisterschaft, deren Anerkennung nothwendig sei, damit „allen schwereren Verirrungen ein Riegel vorgeschoben werde[1])."

Dergleichen Selbsttäuschungen wären weniger schädlich gewesen, wenn unter den übrigen Forschern die wesentliche Uebereinstimmung geherrscht hätte, welche man durch die Auffindung der grossen Sidonischen Inschrift erreichen zu können hatte hoffen dürfen. Aber keine der vorhandenen Erklärungen hatte einen durchgreifenden Einfluss zu gewinnen vermocht. Auch in den Zeitschriften fehlte es durchaus an einer scharf eindringenden, die schwachen und starken Seiten der verschiedenen Bearbeitungen mit Sachkenntniss und Gewissenhaftigkeit prüfenden und daraus das Facit ziehenden Kritik. So dauerte das vor der Auffindung der Inschrift in der Phönizischen Epigraphik herrschende Chaos, wie wir es oben geschildert haben, im Ganzen fort. Unter den Denkmälern derselben ist, wie Blau noch unlängst klagte, wenige kleinere und unbedeutendere ausgenommen, fast keines, über dessen Sinn die Fachgelehrten nicht verschiedener Ansicht wären. Im Zusammenhange damit steht es unverkennbar, dass die Theilnahme und das Interesse für dieses ganze Gebiet, für welches alle Freunde des Hebräischen das natürliche Publicum bilden sollten, auf einen sehr kleinen Kreis beschränkt geblieben ist.

Um die vorhandene Stockung zu überwinden musste das Hauptmittel die erneuerte Arbeit an der Inschrift des Eschmunazar sein. Insofern war es erfreulich, dass im vorigen Jahre (1866), nach dem Zwischenraum eines Decenniums wieder die erste vollständige Erklärung derselben erschien. Aber leider entsprach sie nicht auch nur den mässigsten Erwartungen. Der Verfasser war der seitdem verstorbene Ernst Meier in Tübingen, der schon gleich zu Anfang im August 1865 eine sehr übereilte Uebersetzung unserer Inschrift, unter Ankündigung baldiger wissenschaftlicher Begründung vor den Fachgelehrten, in dem Beiblatt der Augsburger Zeitung veröffentlicht hatte, voll von seltsamen Quiproquo's, wie er denn

1) Z. d. D. M. G. XIII, S. 349.

gleich zu Anfang den König darüber klagen liess, dass er einen Sukkiten erschlagen habe. Doch hatte er, wie ich schon damals bemerkte, zwei Wörter zuerst richtig gelesen. So erkenne ich auch vereinzelte richtige Bemerkungen in seiner völlig neuen Arbeit gern an. Aber das Ganze ist durchaus verfehlt, ein Werk derselben Flüchtigkeit und Oberflächlichkeit, die an diesem Schriftsteller oft genug mit Recht gerügt worden ist. Zu dem, was man nach so vielen Vorarbeiten und bei dem dermaligen Stande der Untersuchung vor allem fordern musste, zu einer allseitigen gründlichen Kritik, die wir oben als noch fehlend bezeichneten, ist kaum hin und wieder ein ungenügender Anlauf genommen[1]). Von einem Blick für das philologisch Gesunde und Richtige in den verschiedenen vorliegenden Arbeiten zeigt sich keine Spur; einzelne Bestandtheile fremder Erklärungen werden oft, ohne das Woher anzugeben, seltsam zusammengestoppelt und wo er selbst etwas Neues versucht, hänfen sich vollends die Misshandlungen der Grammatik und des Sprachgebrauchs.

Ich habe dies Urtheil um so schärfer hervorheben müssen, weil der Ehrenplatz, welchen Meier's Schrift unter den von der Deutschen morgenländischen Gesellschaft herausgegebenen „Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes," erhalten hat, vielleicht einem oder dem andern, der zuerst an diese Studien herantritt, imponiren könnte. Ich fühle mich gedrungen hinzuzufügen, dass ich nicht wohl begreife, wie eine so überaus schwache Schrift in jene Sammlung hat aufgenommen werden können. Denn der Wunsch, eine stockende Untersuchung wieder in Fluss zu bringen, dürfte dafür kein genügender Grund sein. Ich weiss dass in solchen Dingen oft Zufälligkeiten mitwirken. Aber der Wahrheit gemäss

1) Für den Leser, der Meier's Schrift selbst vergleicht, bemerke ich, dass er meine früheren Erklärungen citirt, die durch die ersten mangelhaften Copien der Inschrift herbeigeführt waren, und dass er meine Berichtigungen in demselben Jahrgang der Zeitschrift der Deutschen Morgenl. Gesellschaft von 1856, in welcher meine Arbeit erschien, übersehen hat. Sonst habe ich mich nicht über ihn zu beklagen, insofern er hinsichtlich gewisser für das Verständniss des Ganzen aufgestellten Gesichtspunkte mir ausdrücklich beitritt.

muss es doch gesagt sein, dass jene Schrift weder der Deutschen Wissenschaft noch der Deutschen morgenländischen Gesellschaft zur Zierde gereicht [1]).

Indem ich mich selbst entschloss der Inschrift diejenige Mühe und Sorgfalt der kritischen Arbeit zuzuwenden, welche erforderlich war, um über den gegenwärtigen Zustand allgemeiner Unsicherheit hinauszukommen, erkannte ich zugleich die Nothwendigkeit einer solchen Uebersicht über die bisherigen Deutungsversuche im Zusammenhange mit der ganzen Entwickelung der Phönizischen Epigraphik, wie ich sie jetzt vollendet habe. Es war dabei nicht möglich das psychologische Räthsel zu umgehen, welches in der litterarischen Art und Weise eines Mannes, dem die Wissenschaft weit über Deutschlands Grenzen hinaus so viele neue Anregungen verdankt, auf mehr als Einem Gebiete der Forschung entgegentritt. Eine Mischung von grossen Gaben und Leistungen mit grossen Schwächen und Verirrungen, von einem hohen idealen Streben mit beklagenswerthen Kleinlichkeiten ist freilich nichts Seltenes in der menschlichen Natur. Aber kaum ist diese Mischung bei einem Geiste, der zugleich in mühsamen exacten Einzelforschungen und in bedeutungsvollen Gesammtanschauungen Ausserordentliches vermochte, in so vielfältig complicirtem Verhältniss vorhanden gewesen als bei Ewald. Seine Vorzüge sind so gross, dass es sehr begreiflich ist, wenn manche seiner Auffassungen mit dem, was Wahres und was Falsches an ihnen ist, sich vieler Geister, oft ohne dass sie den Urheber derselben kennen, bemächtigt haben. Seine Schwächen sind so handgreiflich, dass es uns nicht Wunder nehmen kann, wenn Manche, und zwar nicht geistig unfähige Männer, zumal wo persönliche Gereiztheit hinzukam, darüber seine Stärken unterschätzten oder übersahen und seine Verdienste um Hebräische und Arabische Grammatik, um die Sprachwissenschaft überhaupt, um die Geschichtsforschung

1) Erst nachdem dies geschrieben war, bemerkte ich, dass ein völlig übereinstimmendes Urtheil über die Meier'sche Schrift bereits von einem Fachkenner öffentlich ausgesprochen worden ist in dem Litterar. Centralblatt 1867 S. 399 f. (6. April).

und die Bibelerklärung, auf ein Geringes, ja theilweise auf Null reduciren wollten. Es fehlt daneben nicht an Solchen, die überhaupt oder wenigstens in einem und dem anderen Fache, seine Stärken und Schwächen zugleich erkennen. Aber ein durchgängig gerechtes Urtheil darüber bis ins Einzelne zu gewinnen, wird keinem, der die Schwierigkeit und die Mannichfaltigkeit der dabei in Betracht kommenden Aufgaben ermisst, leicht erscheinen. Ein solches Urtheil auf dem verhältnissmässig eng begrenzten und leicht zu übersehenden Felde der Phönizischen Epigraphik zu begründen war hier meine Pflicht und meine Aufgabe. Wenn es mir dabei gelungen sein sollte, nicht durch meine eigene Arbeit allein, sondern durch die Prüfung vieler verschiedenen Arbeiten den rechten Massstab zu finden, so wird es ein Analogon für dasjenige sein können, was auch für weitere und verwickeltere wissenschaftliche Gebiete zu erstreben ist.

Möge mir hier noch eine allgemeinere Andeutung gestattet sein. Die leidenschaftliche Erregtheit, mit welcher Ewald immer aufs neue dem längst verschiedenen Gesenius alles erheblichere Verdienst um die Phönizische Epigraphik abzusprechen bemüht ist, wurzelt bekanntlich in dem ungleich wichtigeren Gegensatz gegen den alttestamentlichen Exegeten und den Neubegründer der Hebräischen Sprachforschung. Ewald hatte ein berechtigtes Bewusstsein von seiner Aufgabe, die sprachlichen Erscheinungen innerlicher zu begreifen, die ganze Geisteswelt des Alten Testaments edler und tiefer zu erfassen als sein Vorgänger. Aber indem er bei den ersten vielfältig schwachen Proben dieses Strebens sich schon als den Meister, ja den alleinigen Meister gebärdete, erschwerte er dem älteren ganz anders gearteten Manne und eben so dessen Schülern die volle Anerkennung dessen, was er wirklich schon Gutes und Bedeutendes darbot. Statt den Samen zu streuen und Gott das Gedeihen zu überlassen, statt auf den allmäligen Sieg der Wahrheit zu vertrauen und, wie es jedem ein hohes Ziel Erstrebenden geziemt, von vornherein auf Verkennung und Gegensatz gefasst zu sein, zeigte er sich über jeden, oft genug auch über den verdienten Tadel, ja über das nicht ganz genügende Lob, ungeduldig und zor-

nig und wurde, im vermeintlichen einzigen Eifer für die Wahrheit, zum Herold seines eigenen, zum Verkleinerer des fremden Verdienstes. So verschloss sich ihm das Auge für dasjenige, was auch nachfolgende ihm ebenbürtige Forscher zu seinen grossartigen grammatischen Arbeiten Ergänzendes und Berichtigendes hinzufügten. So vergass er, dass um die ganze Tiefe und den ganzen Reichthum des Inhalts der heiligen Schriften aufzuschliessen neben dem, was ihm gegeben war, auch noch andere Gaben und Kräfte mitwirken mussten, dass nicht er den Bau aufzurichten, sondern dass er nur Bausteine zu dem gemeinschaftlichen Bau darzureichen vermöge. Ein durch solchen Wahn erzeugter enger und befangener Blick führte ihn bis zu der vermessenen Behauptung, dass alles Unglück der Zeit von der Verschmähung seiner biblischen Wissenschaft herrühre. Um so leichter geschah es auch hier wiederum, dass, zum Schaden der Wissenschaft und der Kirche, auch manches Gesunde und Wahre, das er vertrat, von rechts und von links her verworfen wurde. Vergebens warnte ihn schon vor fast einem Vierteljahrhundert ein aufrichtiger Freund, einer unserer ausgezeichnetsten Orientalisten, vor dem unheilvollen Streben, „die Gänge und Endpunkte seines Forschens der Wissenschaft selbst als Bahnen und Ziele vorzuzeichnen," vor einem Gebahren, durch welches „sich für ihn immer mehr die Aussicht verdüstere, dem ganzen protestantischen Deutschland das zu werden, was er ihm sein könnte [1])." Während man ihm nach so unermüdlicher sicher nicht vergeblicher Arbeit einen Lebensabend voll Frieden und Versöhnung wünschen möchte, fährt er in seinem unruhigen, krankhaften Treiben fort, sich selber zum grössten Nachtheil, denen, die an dem Edleren in ihm doch noch festhalten, zum Schmerz, gewissen Gegnern gemeinerer Art zur Schadenfreude.

Ganz dasselbe nun, das uns in seiner Stellung zu den grösseren und weiteren wissenschaftlichen Sphären entgegentritt, wiederholt sich, wie wir gesehen haben, im Kleinen zwischen den engeren Grenzpfählen der Phönizischen Epigra-

1) Fleischer im Leipziger Repertorium von 1844 Nr. 34.

phik. Der hochverehrte Mann, dessen früheres warnendes Wort wir so eben in Erinnerung brachten, sprach damals auf Anlass der Streitschrift von Wex die Meinung aus, „Ewald hätte besser gethan, jenes Gebiet der Paläographie und reconstruirenden Sprachkunde, für welche er, der Mann rasch übergreifender Subjectivität, nun einmal nicht geschaffen sei, unbestritten andern zähern und hingebendern Geistern zu überlassen.“ Unverkennbar ist hiermit der Grund richtig angedeutet, warum seine Missgriffe dort besonders handgreiflich geworden sind. Dennoch möchte ich jener Meinung nicht ganz beistimmen. Es sind ihm auch dort einzelne wichtige Funde geglückt, die nicht leicht ein Anderer gemacht hätte. Ich habe darauf schon oben hingedeutet und durch meine Erklärung der Inschrift wird dies, wie ich hoffe, neu ins Licht gesetzt. Aber eben so werden dort freilich auch seine massenhaften Missgriffe nachgewiesen, und zwar wie ich hoffe mit einer in allen Hauptpunkten unwiderleglichen Evidenz. Je selbstgewisser er noch unlängst behauptet hat, dass gegen seine Deutungen nichts Triftiges vorgebracht worden sei, desto nothwendiger war jetzt, bei dem geschilderten verwirrten Zustande dieses Forschungsgebietes, jener Nachweis.

Ich habe gegen die Arbeiten Anderer, ich habe aber auch eben so gegen meine eigene frühere Arbeit eine strenge Kritik geübt. Ich habe mich zu ihr, indem ich sie nach elf Jahren das erste mal wieder ganz durchsah, wie zu einer fremden zu stellen gesucht. Wo ich von Anderen gelernt habe oder unabhängig mit ihnen zusammengetroffen bin, habe ich es zu bemerken nicht unterlassen und die litterarische Gerechtigkeit auch in Betreff abweichender Ansichten durch Zurückführung auf ihren ersten Urheber zu bethätigen gesucht. Wo ich nach wiederholter Prüfung bei meinen früheren Resultaten blieb, habe ich die Gründe angegeben und durch Vorführung der namhafteren anderweitigen Auffassungen es dem Leser erleichtert, gemäss dem verum index sui et falsi die verschiedenen Möglichkeiten zu erproben. Mögen denn solche Kritiker, die den hier dargebotenen Stoff bis in alle Einzelnheiten hinein gewissenhaft und mit Sachkenntniss geprüft haben, zu der endlichen Entscheidung mitzuwirken versuchen. Ich bitte

um eine recht strenge, aber auch um eine sorgfältige und gerechte Kritik, durch deren Mangel die Wahrheit zwar nicht unterdrückt aber wohl aufgehalten werden kann. Veranlasse ich durch meinen Versuch einige specielle Fachkenner und gründliche Kenner des Orients überhaupt, die zum Nachtheil der Sache lange geschwiegen haben, sich über die vielumstrittenen Worte des alten Sidonierkönigs öffentlich auszusprechen und dadurch zur Entwirrung der geschilderten Phönizischen Verwickelungen beizutragen, so werde ich das für einen Hauptgewinn erachten. Aber auch alle gründlicheren Kenner des Hebräischen sind hier zum Miturtheil berufen, selbst wenn ihnen eine einlässlichere Beschäftigung mit den Semitischen Dialekten abgeht. Denn diese ist zwar zur allseitigen selbstständigen Weiterführung jener epigraphischen Forschungen durchaus erforderlich (obgleich auch dazu einzelne sehr werthvolle Beiträge schon allein mittelst des Hebräischen möglich sind), nicht aber zur Orientirung über das von Anderen Geleistete. Um eine solche für weitere Kreise zu erleichtern, habe ich alle aus den Dialekten angeführten Formen in Hebräischer oder Lateinischer Schrift gegeben. Auch habe ich zu demselben Zweck ein paar sprachliche und graphische Bemerkungen eingestreut, welche für den Epigraphiker von Fach überflüssig sind. Sie werden aber dem letzteren, bei ihrer verschwindenden Geringfügigkeit an Zahl und Umfang, nicht zur Last fallen können und doch hinreichen, um Jedem, der des Hebräischen mächtig ist, zum künftigen Gewinn sowohl für die Hebräischen als für die Phönizischen Studien den Zugang zu den letzteren zu erleichtern.

Das Zeitalter

und

die geschichtliche Bedeutung der Inschrift.

Die Zeilen auf dem Sarkophag des Eschmunazar schienen zuerst für die geschichtliche Betrachtung, die ja freilich aus dunkler Vergangenheit auch kärgliche Nachrichten sorgfältig sammeln muss, wenig Befriedigendes darzubieten. Sie warfen einige Streiflichter auf ein kleines Fragment aus der Geschichte Sidon's. Aber dieses Fragment schwebte trotz der angegebenen Namen und Thatsachen gleichsam wie ein Traum in der Luft, da jeder sichere Anhaltspunkt zu einer auch nur ungefähren chronologischen Fixirung zu fehlen schien. Zwischen der Zeit vor Salomo und den letzten Jahrzehnten der Persischen Herrschaft schwankten und schwanken noch jetzt die Meinungen der Erklärer.

Was den in sich klaren und einleuchtenden Inhalt jenes geschichtlichen Fragmentes betrifft, so darf ich die Auffassung desselben, die ich in meiner früheren Bearbeitung der Inschrift nach den in ihr gegebenen Namen und Thatsachen darlegte[1]) und der mehrere spätere Erklärer ausdrücklich beigestimmt haben[2]), jetzt wohl als im wesentlichen allgemein anerkannt bezeichnen.

Die Grabschrift ist sicher nicht, wie man zuerst annahm, bei Lebzeiten des Königs Eschmunazar in den Stein eingehauen worden, sondern das vorangestellte Datum, der Monat Bul im vierzehnten Jahre seiner seiner Regierung, bezeichnet die Zeit seines Todes. Nur dass ist wahrscheinlich, dass er die nachfolgende Inschrift selbst noch bei Lebzeiten abgefasst oder wenigstens deren Inhalt durch eine letztwillige Verfügung festgesetzt hat. Er bezeichnet sich selbst (im Abschnitt VI) als Sohn des Königs Tabnith und als Kindeskind eines älteren Königs Eschmunazar, des Vaters seiner Mutter Em-Astarte, der Gemahlin seines Vaters Tabnith. Da des jün-

1) In der Deutschen morgenl. Zeitschr. von 1856 S. 408 f.

2) Levy in seiner Bearbeitung der Inschrift S. 63. Meier in der seinigen S. 7 f.

geren Eschmunazar's Abstammung in auffälliger Weise ausdrücklich nur mütterlicherseits bis auf den Grossvater zurückgeführt, der Vater Tabnith's aber nicht genannt wird, so ergiebt sich daraus, dass Tabnith, wenn gleich aus königlichem Geschlecht, doch nicht Sohn eines regierenden Königs war und dass er, wie schon Hitzig vermuthete, durch die Vermählung mit der königlichen Erbtochter Em-Astarte den Thron erlangte.

Diese, die Königin, wie sie ausdrücklich genannt wird, war (nach VI, 4) zugleich Oberpriesterin der Astarte, zu welcher hohen Würde sie vermuthlich schon frühzeitig durch die Beilegung des Namens Em-Astarte (d. h. Mutter ist Astarte) bestimmt worden war. Denn ein solches Oberpriesterthum der Landesgottheit gewährte in den Phönizischen Städten die höchste Stellung nächst dem Königthum[1]), ja eine Art von Mitregentschaft. So war in Tyrus der Priester des dort besonders gefeierten Melkart gewöhnlich ein Bruder oder nächster Verwandter des Königs, trug den königlichen Purpurmantel und spielte nicht selten die Rolle des Reichsverwesers. Eine solche war unverkennbar einst, der alten Ueberlieferung zufolge, von dem Könige Mattan seinem Bruder Sicharbas zugedacht, als er ihn mit seiner Tochter Elissa, der nachmaligen Gründerin Karthago's, vermählte und bestimmte, dass diese mit ihrem unmündigen Bruder Pygmalion die königliche Würde theilen sollte. Ithobalos oder Ethbaal, der Vater der berüchtigten Isebel und wahrscheinlich der Sohn des früheren Königs Abdastart, bestieg als Oberpriester der Astarte den Thron von Tyrus[2]). Nach dem allen war Em-Astarte wahrscheinlich schon die Mitregentin des durch sie auf den Thron gelangten Tabnith. Als die ihres Sohnes, des jüngeren Eschmunazar, erscheint sie deutlich in der Inschrift selbst. Ihre Stellung geht über die Ehre hinaus, die im Orient schon vor

1) Man vgl. Justin. XVIII, 4. 5.

2) Vgl. Movers Phönizier II, 1. S. 344. 355. 532—549, an welcher letzteren Stelle die Nachrichten über das Phönizische und Karthagische Königthum und dessen Verhältniss zum Priesterthum gesammelt und besprochen sind

Alters wie noch jetzt der Mutter des Herrschers erwiesen wurde. Mit ihr gemeinschaftlich hat er die Tempel gebaut, die einzeln aufgezählt werden. Und gewiss hat er nicht zufällig zuerst, dem Priesterthum und dem Namen seiner Mutter zu Ehren, ein speciell der Astarte geweihtes Pantheon errichtet, dann einen Tempel dem Gotte, von welchem er selbst seinen Namen Eschmunazar d. h. „Eschmun half“ führte, darnach erst einen Tempel dem höchsten Gotte, dem Baal, und endlich wieder einen Tempel der Astarte.

Der Sidonische König verbietet, dass man seinen Sarkophag öffne oder hinwegtrage oder auch, etwa mit Auflegung eines neuen Decksteines, einen andern Leichnam darin bestatte. Aehnliche Verbote, namentlich das der Benutzung desselben Grabes durch einen Fremden, finden sich auch sonst, bei den alten Germanen wie bei Griechen und Römern [1]). Auch die Verwünschung, welche der König über den Uebertreter eines solchen Verbotes und über dessen Nachkommenschaft ausspricht, hat ihre Parallelen auf Griechischen, namentlich kleinasiatischen Inschriften. Besonders merkwürdig ist die auf einer Inschrift, welche, aus der Zeit der Römerherrschaft von einem Macedonier P. Aelius Appollinarius herrührend, in der öden gräberreichen Nekropole des noch jetzt in seinen prachtvollen Trümmern imposanten Phrygischen Hierapolis gefunden worden ist. Nachdem dort demjenigen, welcher die Gruft wider das Verbot zu einer neuen Bestattung benutze, zunächst, wie das öfter auf dortigen Grabschriften geschieht, eine obrigkeitliche Geldstrafe angedroht worden ist, wird folgende Verwünschung hinzugefügt: „Er soll weder von Kindern noch vom Leben Genuss haben, ihm sei weder die Erde gangbar, noch das Meer schiffbar, sondern kinderlos und unterhaltlos und vom Verderben zur Unzeit ergriffen, möge er mit seinem ganzen Samen sterben, und nach dem Tode habe er der unterirdischen Götter Strafe und Zorn [2])“ In Beziehung auf die auch das ganze Geschlecht des Schuldigen treffende Verwünschung erinnere ich noch an

1) Vgl. Franz elementa epigraphices Graecae p. 341 s.

2) Bei Dietrich a. a. O. S. 39 f. Bei Boeckh C. I. Nr. 3915.

eine andere epigraphische Analogie aus der fernsten südlichsten Region des Semitischen Sprachgebiets. In den Trümmern von Axum haben sich, leider freilich nicht unversehrt, die altäthiopischen Inschriften zweier steinerner Thronsessel erhalten, welche ein einstiger siegreicher Herrscher des Landes, der übrigens in manchen seiner Worte einen edeln ächt königlichen Sinn bekundet, als Weihegeschenke dem „Herrn des Himmels“ aufgestellt hat. Es wird auf beiden über den, welcher die Monumente, insbesondere auch die Schrift, beschädigt oder zerstört, der Fluch ausgesprochen und zwar auf dem einen mit den Worten: „Wenn ihn (den Thron) Jemand zerstört und ausreisst, soll man ihn und sein Land und sein Geschlecht ausreissen und soll ihn zerstören aus seinem Lande heraus[1]).“ Ganz ähnlich verkündet endlich auch Darius Hystaspis auf seiner grossen Inschrift von Behistan (IV, 17) dem, welcher dieselbe sieht und verletzt, dass Auramazda ihn selbst schlagen und sein Geschlecht vernichten werde.

Ist also der allgemeine Sinn des betreffenden Theiles unsrer Sidonischen Inschrift nur eine neue Bestätigung für denselben Geist des Alterthums, der uns auch anderwärts entgegentritt, so findet sich hingegen dort ein ganz eigenthümlicher Zug, der aus den besonderen geschichtlichen Verhältnissen Sidon's zu erklären ist. Eschmunazar spricht nämlich nicht nur über den einzelnen Menschen, der etwa sein Grab entweihe, den Fluch aus, sondern er wünscht und verkündigt zugleich den Untergang des ganzen dabei irgendwie als mitschuldig gedachten Königthums. Damit ist, wie sich aus dem Wortlaut der betreffenden Stellen leicht ergiebt, nicht etwa der ganze Sidonische Staat gemeint, für welchen der König vielmehr seine Theilnahme in ächt patriotischer Weise bezeugt; eben so wenig aber auch, was ein Erklärer ver-

1) Vgl. Dillmann in der Zeitschr. der D. M. G. VII, 358 f., der die Erklärung der zuerst von Rödiger (Hallesche Allg. Lit. Zeit. 1839 Nr. 105 — 107) entzifferten Inschriften wesentlich gefördert hat. Ob in dem Dank gegen den „Herrn des Himmels“ und insbesondere in der Form des obigen Fluches wirklich schon ein biblischer Einfluss zu erkennen sei, wie D. annimmt, dürfte doch noch zweifelhaft erscheinen.

muthete, ein fremdes eroberndes Reich, von dessen roher Gewalt eine Entweihung der einheimischen Königsgräber, ähnlich wie auf der oben erwähnten Aethiopischen Inschrift eine Zerstörung der Weihegeschenke, befürchtet worden wäre. Vielmehr bezeichnet das Königthum (die mamlâchath) in unserer Grabschrift durchgängig den künftig regierenden einzelnen Zweig des grossen und zahlreichen Königsgeschlechtes, das seine Abkunft von Bel oder Baal ableitete und das in allen Phönizischen Städten zerstreut, in seinem Ursitze Sidon aber am zahlreichsten war, ähnlich wie, nach Movers' treffender Vergleichung, das Geschlecht der Scherifs, der Nachkommen Muhammed's, überall in den Ländern des Islam verbreitet, am zahlreichsten aber in Mekka vertreten ist. Aus jenem Belidenstamme musste noch zu Alexander's des Grossen Zeit (nach Curtius IV, 1) der König von Sidon erwählt werden. Je ausgedehnter er aber war, desto leichter konnten zwischen den verschiedenen Zweigen desselben, zwischen den in ihm zusammengefassten Familien oder Häussern, jene Thronstreitigkeiten entstehen, von denen Tyrus wiederholt aufs heftigste zerrüttet wurde und an denen es sicher auch in Sidon nicht gefehlt hat, zumal hier wie dort auch von Parteiungen des Adels und des gemeinen Volkes, also von einem für dynastische Krisen günstigen Boden, hinlängliche Spuren vorhanden sind.

Eschmunazar war der Letzte seines Hauses. Er klagt darüber, dass er, seiner Söhne beraubt, in die Gruft sinken musste, er wünscht ein gleiches Loos auf den herab, der ihn in seiner Grabesruhe stören werde. Er besorgt, dass dies geschehe, nicht bloss von der Habsucht eines einzelnen gemeinen Menschen, sondern fast noch mehr von der ihm feindseligen Gesinnung des nach ihm regierenden Zweiges des Belidengeschlechtes, als ob von dieser Seite ein solcher Frevel nicht bloss geduldet, sondern wohl gar begünstigt werden könnte. Ganz anders jene Inschriften von Hierapolis, in denen zwar auch im Fall einer Entweihung der Gruft und eines neuen Gebrauches derselben durch einen Fremden der Fluch über den Thäter ausgesprochen, aber immer zugleich vorausgesetzt wird, dass dergleichen nur hinter dem Rücken

der Obrigkeit von Hierapolis geschehen könne und dass diese nicht ermangeln werde, falls ein solcher Frevel verübt und dann freilich nicht mehr rückgängig zu machen sei, dem Schuldigen die durch den Entschlafenen genau festgesetzte Geldstrafe aufzuerlegen. Höchstens lässt sich eine gewisse Besorgniss vor der Nachlässigkeit der künftigen Behörden darin erkennen, wenn z. B. der erwähnte P. Aelius so ausdrücklich bestimmt, dass der Entweiher seiner Gruft nicht bloss 5000 Denare zur Hälfte an den Fiscus, zur Hälfte an den Senat der Stadt, sondern auch andere 2500 an den ihn überführenden Kläger, wer dieser auch sein möge, entrichten solle. Ganz andere Verhältnisse setzt der Ton der Grabschrift Eschmunazar's voraus. Auch in Sidon bestanden, eben so wie mit einigen localen Modificationen in Tyrus und in Karthago, festgeordnete, gegen einander ein gewisses Gleichgewicht behauptende Gewalten. Das Königthum hatte seine Schranke an einer grade dort zahlreichen Aristokratie und an der Gemeinde der Stadtbürger. Dennoch beruft sich der Sidonische Herrscher nicht, wie der Macedonische Einsasse in Hierapolis, auf menschliches Recht und Gesetz. Er wendet sich mit feierlichen Beschwörungen an das künftige Königthum. Er droht im Fall der Uebertretung seines letzten in den Stein eingeschriebenen Willens wie dem etwaigen gemeinen habgierigen Leichenschänder, so nicht minder seinem eigenen Nachfolger auf dem Throne und dem ganzen Geschlecht desselben die Ausrottung durch die heiligen Götter.

Es dürfte uns dies deutlich genug zwischen den Zeilen der Inschrift lesen lassen, was sie nicht buchstäblich enthält, nämlich die Kunde von heftigen politischen Kämpfen und Leidenschaften, von denen die vierzehnjährige Regierung Eschmunazar's, obgleich äusserlich glänzend und reich auch an rühmlichen Werken des Friedens, bewegt war. Nur so scheint uns in der That jene auffällige Weise das genügende Licht zu erhalten, in welcher er seine Grabesruhe zu sichern suchte. Es musste guten Grund haben für dieselbe von dem neuen „Königthum" zu fürchten, das nach ihm in Sidon aufkam. Er mochte bei Lebzeiten in der Lage gewesen sein, den feindlichen Stamm zurückzuhalten, dass er nicht vor der

Zeit nach der Würde greife, die ihm nun mit seinem Tode zufiel. Das erste tief klagende Wort, das er gleichsam aus dem Grabe hervor zu reden anhebt, lautet: „Ich ward beraubt verständiger kampfgerüsteter Söhne, verwaiset, ein Sohn der Verlassenheit, und ich ruhe nun in diesem Steinsarge.“ Das Anfangswort deutet in der Urschrift sehr stark auf gewaltsame Beraubung hin. Sollte nicht die Vermuthung (denn mehr ist es freilich nicht) hier sehr nahe liegen, dass jene klugen, kriegerischen Söhne im Bürgerzwist erschlagen worden waren?

Jedenfalls werden wir durch die Steinschrift hindurch ein lebendiges menschliches Gefühl darin gewahren, wenn der König, der unter den Ueberlebenden Keinen hat, der ihm auch nur einen kräftigen Schutz seiner Ruhestätte verbürgen könnte, sich als „verwaist, einen Sohn der Verlassenheit“ bezeichnet. Allem Anscheine nach hat sein Grab selbst uns die Spur einer gewissen Vernachlässigung aufbewahrt, wie sie seiner in Vereinsamung dahingesunkenen Grösse zu Theil wurde. Wohl hatte er Grab und Sarkophag königlicher Sitte gemäss besorgt, wohl auch für eine geziemende Bestattung Sorge getragen. Aber die Inschrift ist mit einer Flüchtigkeit, ja Leichtfertigkeit der Steinhauerarbeit ausgeführt, die uns bei dem hohen Range dessen, der in ihr redet, billig doppelt verwundern muss. Sie lässt uns noch nach mehr als zweitausend Jahren wie eine Art von unfreiwilliger Photographie in ein paar seltsame kleine Vorgänge hineinblicken, die bei ihrer Anfertigung sich ereignet haben.

Drei Hände sind nämlich an derselben deutlich zu unterscheiden. Einmal ist sie zu den Häupten des Sarges selbst an dessen senkrechter oberer Seite eingegraben. Die erste grössere Hälfte des Ganzen, die in der Deckelinschrift zwölf und eine halbe Zeile ausmacht, füllt hier grade sechs lange Zeilen, die das Eigne haben, dass eine jede genau mit einem Worte abschliesst, während dies auf anderen Phönizischen Monumenten, und auch auf der Deckelinschrift, nicht erstrebt worden ist. Dann folgt mit der siebenten Zeile der Anfang der zweiten Hälfte, die auf dem Deckel von der vorhergehenden Hälfte durch einen Zwischenraum in der Mitte der drei-

zehnten Zeile getrennt ist. Es folgen dort nämlich noch die Worte: „So wie ich Eschmuna-“ hier aber bricht in der Mitte des Namens vor dem weichen s (z) die Schrift ab. Man hat vermuthet, dass der Steinhauer die Anweisung erhalten habe, dort nur die erste Hälfte der Inschrift einzuhauen, dass er aber durch Vergesslichkeit über die bezeichnete Grenze hinausgegangen und dabei dann noch zeitig unterbrochen worden sei [1]). Indess ist dies nicht wahrscheinlich, da ihm doch seine Arbeit gewiss mit einer Schablone vorgeschrieben war. Seine Buchstaben sind zwar schöner und regelmässiger als die auf dem Deckstein, aber er hat dabei in den sechs Zeilen nicht weniger als vier grobe Schreibfehler unterlaufen lassen. Er hat nämlich dreimal einen wesentlichen Buchstaben ausgelassen und einmal ein (m) für ein (sch) gesetzt [2]). Daher dürfte vielmehr anzunehmen sein, dass seine Arbeit wegen ihrer Fehlerhaftigkeit durch den Beaufsichtiger unterbrochen und cassirt und erst in Folge dessen die neue Ausführung der Inschrift auf der Brust des Königsbildes angeordnet wurde. Denn dass von vornherein die zwiefache Anbringung derselben Grabschrift beabsichtigt worden wäre, das möchten wir, so lange jede anderweitige Analogie dafür fehlt, nicht leicht voraussetzen.

Bei der Brustinschrift ist sodann wiederum eine stattgehabte Unterbrechung anderer Art deutlich wahrzunehmen. Nach der richtigen Bemerkung des Herzogs von Luynes hat ein ungeschickter Arbeiter eine Anzahl von Buchstaben am Anfang der drei oberen Zeilen in sehr plumper und roher Form eingemeisselt. Es geht daraus zugleich hervor, dass er eine vollständige Schablone, worin das Ganze bereits in die 22 Zeilen vertheilt war, vor sich hatte. Der Beaufsichtiger entfernte ihn und liess das Uebrige in zierlicheren und etwas kleineren Formen durch eine dritte Hand zu Ende bringen. Aber auch dieser neue Arbeiter hat sich nicht eben sehr geschickt erwiesen. Er hat in der ersten Hälfte der Inschrift

1) H. d'Albert de Luynes mémoire sur le sarcophage d'Esmunazar.

2) Der Nachweis hiervon so wie von den weiter unten aufgezählten Schreibfehlern der Brustinschrift folgt in der sprachlichen Bearbeitung.

die vier Fehler des Andern vermieden, aber dafür drei neue begangen. Auch er hat an einer Stelle einen Buchstaben ausgelassen und dadurch den ersten Europäischen Lesern seines Werkes, ehe ihnen die Controlle der Kopfinschrift zu Hülfe kam, viel Kopfzerbrechen verursacht, da keiner von ihnen auch nur an die Möglichkeit eines derartigen Versehens auf einem Königssarge dachte, während man die Verwechselung einander ähnlicher Buchstaben leichter erklärlich fand. Diesen Fehler hat jener zweimal begangen. Einmal setzte er statt des d ein b, und einmal (grade wie der Steinhauer der Kopfinschrift) statt des sch ein m, das sich von dem ersteren in der Phönizischen Schrift fast nur durch einen angehängten Schweif unterscheidet. In der zweiten Hälfte der Inschrift ist ihm diese letztere Verwechselung noch einmal untergelaufen, und zwar in dem Gottesnamen Eschmun (Z. 17; VII, 4). Hier hat er aber den zu viel gemachten Schweif wegzumeisseln gesucht und so das sch einigermassen hergestellt. — Gewiss ist man aus den angeführten Kleinigkeiten zusammengenommen zu schliessen berechtigt, dass zwar jemand dagewesen ist, welcher der Ausführung der Grabschrift eine gewisse Aufmerksamkeit widmete, dass er dabei aber von vornherein nicht den Eifer und die Sorgfalt gezeigt hat, die bei einer vorhandenen Pietät gegen den verstorbenen König zu erwarten gewesen wäre.

Was wir bisher erörtert haben, sind die Momente jenes geschichtlichen Fragments, von dem wir sagten, dass es auf den ersten Blick keinen Anhaltspunkt darbiete, um es auch nur mit einiger Sicherheit in einem der vielen Jahrhunderte der Phönizischen Geschichte zu fixiren. Doch bietet sich, abgesehen davon, dass einige Zeitabschnitte, worauf wir noch zurückkommen werden, durch die paar uns anderweitig aufbewahrten Sidonischen Königsnamen in Beschlag genommen sind, wenigstens Ein Moment sofort zu einer gewissen Orientirung dar. Unsere Inschrift weist auf eine hohe Macht und Blüthe des Sidonischen Königthums hin. Es werden vier binnen vierzehn Jahren vollendete Tempelbauten angeführt. Der glänzendste König des Tyrischen Alterthums, der mit David und Salomo gleichzeitige Hiram, hat nach einer alten

Phönizischen Quelle [1]) während seiner vierunddreissigjährigen Regierung nur zwei Tempel errichtet, einen dem Melkart und einen der Astarte.

Nun hat aber eine solche Blüthe Sidon's nur in zwei weitauseinanderliegenden Zeiträumen stattgefunden. Zuerst in dem höchsten Alterthum, in welches uns das Buch Josua versetzt, wenn es in seinen ältesten Bestandtheilen Sidon mit dem Beinamen der grossen (Ṣidôn rabbâh) belegt, wodurch es nach dem Sprachgebrauch als Metropolis und Hauptstadt bezeichnet wird (Jos. 11, 8; 19, 28). Es stimmt dazu die Völkertafel der Genesis (C. 10, 15), indem sie Sidon den Erstgeborenen Kanaan's nennt. Noch die Homerischen Gedichte reden nach einer richtigen Erinnerung überall von den Sidoniern, nirgends von den Tyriern. Aus jener Periode waren den Griechen Listen Sidonischer Könige bekannt, von denen sie Sobal oder Sethlon als gleichzeitig mit dem Trojanischen Kriege annahmen. Eben um die Zeit des Trojanischen Krieges (um 1209 v. Chr.) fand aber nach verschiedenen zusammenstimmenden Nachrichten eine Neugründung von Tyrus statt, wodurch der viel ältere aber bis dahin unbedeutende Ort eine ganz neue Bedeutung erhielt und bald Sidon den Rang ablief. Als letzteres nämlich durch die Philistäer hart bedrängt wurde, flüchtete von dort eine Anzahl der edelsten Geschlechter nach Inseltyrus und liess sich dort bleibend nieder. Ohne Zweifel in Folge dessen erscheint Tyrus hernach, wie dies seit der Zeit David's vielfach bezeugt ist, als in Phönizien herrschende und zwar Sidonische Macht. Hiram und eben so Ithobalus, der Schwiegervater Ahab's, heissen Könige der Sidonier und auch noch in der Weissagung Jesaja's über Tyrus (K. 23) ist geradezu der Name Sidon als Bezeichnung der ganzen Phönizischen durch Tyrus vertretenen Macht gebraucht. Die alt-Sidonischen Pflanzstädte im Westen, vor allem Karthago, wurden zu Tyrischen, indem sie zum Theil durch neue Colonisationen verstärkt und umgeschaffen wurden. Aus den angegebenen Verhältnissen erklärt sich auch, wie Movers mit Recht bemerkt, dass in der Seleucidi-

1) Menander bei Jos. Ant. VIII, 5, 3.

schen Zeit, was sonst ohne Beispiel ist, jede der beiden Städte Tyrus und Sidon sich rühmte, die Metropole der andern zu sein. Tyrus nannte sich auf Phönizischen Münzinschriften die Mutter der Sidonier und Sidon bezeichnete sich als Mutter wie von anderen älteren Städten so an letzter Stelle auch von Tyrus [1]).

Aehnlich wie Karthago hat auch Tyrus über Bundesgenossen und Colonien eine harte Herrschaft ausgeübt. Im Zusammenhange damit steht es unverkennbar, dass, als der Assyrer Salmanassar gegen die stolze Inselveste heranrückte, Sidon und die andern Phönizischen Städte sich alsbald zu ihm schlugen. Seitdem erscheint neben dem Könige von Tyrus auch einer von Sidon, der aber freilich jenem, wie noch zur Zeit der Babylonischen Herrschaft die Weissagungen Ezechiel's zeigen, an Macht und Herrlichkeit weit nachstand. Erst unter der Persischen Herrschaft tritt eine Umkehrung des Verhältnisses ein. Tyrus war durch seine verzweifelten Kämpfe mit Assur und Babel, durch damit zusammenhängende Auswanderungen und durch ein furchtbar verheerendes Erdbeben geschwächt. Sidon gewann die Hegemonie in Phönizien und blieb in deren unbestrittenem Besitz bis zu seiner Auflehnung gegen den Perserkönig, welche mit der völligen Zerstörung der Stadt im Jahre 351 v. Chr. endete. Unter den Seleuciden scheinen Tyrus und Sidon sich ziemlich gleich gestanden zu haben: damals trat unter den drei grossen Phönizischen Bundesstädten die dritte, Aradus, mehr in den Vordergrund.

Aus der gegebenen geschichtlichen Uebersicht wird erhellen, wie man, was das Zeitalter des Eschmunazar betrifft, zwischen dem vordavidischen und dem Persischen Zeitalter schwanken konnte. Zu der ersteren Annahme neigte schon Dietrich hin, noch bestimmter entschied sich Ewald für dieselbe. Wenn sich beide auf die Alterthümlichkeit des Styls in unserer In-

---

1) Ich verweise hinsichtlich des Obigen auf die gründlichen und scharfsinnigen Beweisführungen in Movers' Phönizier II, 1 Buch I. Kap. 5 u. 6 und II, 2 S. 134. An letzterer Stelle ist die von Gesenius gänzlich missverstandene wichtige Sidonische Münzinschrift zuerst richtig erklärt. Man vgl. auch Movers' kürzere Darstellung in der Encyclop. von Ersch und Gruber unter „Phönizien."

schrift berufen, so ist das ein sehr relatives und unsicheres Moment [1]). Ich möchte dagegen an den Ausdruck „unter der Sonne“ (V, 5) erinnern, der so oft in dem Buche Koheleth vorkommt und den Ewald selbst dort zu dem rechnet, was die Anschauungsweise des späten Persischen Zeitalters kennzeichnet.

Gegen jenes höchste Alterthum erhebt Dietrich selbst vornehmlich den paläographischen Zweifel, dass dann die altphönizische Schrift von da ab bis zu den letzten vorchristlichen Jahrhunderten sich sehr wenig (wir müssen sagen fast gar nicht) geändert hätte — ein in der That schwer denkbares Factum. Dazu kommt noch ein anderes archäologisches Moment. Der Styl des Sarkophags ist nämlich durchaus Aegyptisch. Schon Wilkinson [2]) hat bemerkt, dass unter denjenigen nicht zahlreichen steinernen Mumiensärgen, auf denen sich das Bild des Verstorbenen befindet, ein geschichtlich bestimmbares das der Gemahlin des Amasis ist. Der Herzog von Luynes ist durch den verdienstvollen Aegyptischen Forscher Mariette darauf aufmerksam gemacht worden, dass drei Sarkophage, welche Gliedern der Familie des Amasis angehören, in Form und Styl ganz dem des Eschmunazar gleichen [3]). Wir möchten daraus nicht mit dem Herzog von Luynes auf Gleichzeitigkeit schliessen und darnach die Regierungszeit des Sidonischen Königs in das sechste Jahrhundert vor Chr. setzen. Ehe jene Sargform sich nach Phönizien verpflanzte, ist doch wohl einige Zeit verflossen und Eschmunazar's Sarkophag braucht ja dort keineswegs grade der erste seiner Art gewesen zu sein. Selbst wenn sich aber in

1) In Beziehung auf die von Ewald missverstandenen Worte, durch welche er seine Meinung stützen will, nämlich אֶרֶץ יָם VII, 2 und לִכְנַעַן VIII, 5 (worin er die Kananiter כְּנַעֲנִים findet) verweise ich auf meine nachfolgende Erklärung der Stellen.

2) Popular account of the ancient Egyptians II, p. 397 f.; unter den Abbildungen S. 398 vgl. man Nr. 7 u. 8.

3) Sie sind von dem Aegyptischen Vicekönige dem Herzog von Leuchtenberg geschenkt worden; der von Wilkinson erwähnte Sarkophag der Gemahlin des Amasis ist im Museum zu London. Auf letzterem ist übrigens das den Deckel schmückende Mumienbild nicht, wie das des Eschmunazar, flach, sondern in Relief hervortretend ausgeführt.

Aegypten, was noch der Untersuchung bedürfen möchte, ältere Steinsärge von ähnlicher Form finden sollten, wäre es doch immer von Bedeutung, dass dieselben auch noch in jener späteren Zeit als dort üblich nachgewiesen sind. An sich ist jedenfalls die sklavische Nachbildung eines ausländischen Vorbildes, namentlich bei etwas, das auf die Bestattung Bezug hat, eher in der späteren Persischen Zeit vorauszusetzen, in welcher überall das Nationale sich zu mischen und abzuschleifen anfing, als in der des frühesten Alterthums.

Ich habe bisher nur die Punkte berührt, welche zu einiger Verständigung über die Wahl zwischen den beiden bezeichneten grösseren Zeiträumen dienen können, ohne dass dabei von dem Inhalt der Inschrift mehr vorausgesetzt wird, als das leichter Verständliche und ziemlich von allen Erklärern Anerkannte. Erst jetzt gehe ich zu der Besprechung einer Stelle über, durch welche, wie ich glaube, eine noch sicherere und genauere chronologische Bestimmung möglich ist, einer Stelle, in welcher bis jetzt nur Einzelne sich dem Richtigen genähert haben, ohne es vollkommen zu erreichen. Ich meine den Satz (VIII, 1 ff.), in welchem Movers zuerst Dor und Joppe als die Namen der berühmten Phönizischen Hafenstädte und alsdann Levy den „Herrn der Könige“ als den Persischen Grosskönig erkannte. Beide nahmen dabei den Satz optativisch: „Und es möge wiederum uns geben der Herr der Könige Dor und Joppe.“ Aber dies passt, wie Ewald mit Recht dagegen einwandte, nicht in den Zusammenhang, man möge nun unter dem Herrn der Könige mit Levy den Persischen Grossherrn verstehen, oder mit Movers den obersten Gott, der gebeten werde zu erwirken, dass der Perser den Sidonischen Unterkönig mit jenen Städten als einem Krongut belehne. Denn vorher zählt Eschmunazar seine mit der Mutter zusammen vollendeten Tempelbauten auf, nachher kehrt er zu der Beschwörung zurück, dass niemand sein Grab verletzen möge: was soll dazwischen jener seltsam abrupte patriotische Herzenswunsch? Und wie sollte derselbe überhaupt in einer solchen Grabschrift seine Stelle finden? Dass in derselben der König irgendwelche allgemeine Segenswünsche für sein Land ausspräche, liesse sich allenfalls

denken, nicht aber, dass er hier alle seine Wünsche für dasselbe gleichsam auf jenen Einen Punkt concentrirt hätte. Und wenn er noch sagte: „Der Herr der Könige gebe Dor und Joppe dem Königthum oder der Stadt Sidon!“ Nun würde er aber sagen: „Er gebe sie uns,“ nachdem er so eben vorher gesagt hat: „Wir haben die Tempel erbaut.“

Dagegen wird der betreffende Satz vollkommen klar und ordnet sich treffend in das Ganze ein, sobald man ihn, wie wir das in der philologischen Behandlung der Inschrift genauer begründen, nicht als Wunsch, sondern als Aussage über etwas bereits Geschehenes fasst [1]). Es ist dann der Zusammenhang des ganzen zweiten Theiles der Inschrift folgender: „Wenn wir, ich und meine Mutter und Mitregentin, den Göttern Sidon's neue Tempel erbaut haben, wenn ferner der Persische Grosskönig zum Lohne für meine Thaten uns Dor und Joppe gegeben hat, so möge nun auch meine Beschwörung an das nachfolgende Königsgeschlecht, dass es meine letzte Ruhestätte ehre, nicht unbeachtet bleiben.“

Nehmen wir aus der diesen Inhalt umschliessenden grossen Periode die Worte, auf die es uns hier speciell ankommt, mit Beseitigung nur ihrer periodischen Eingliederung heraus, so lauten dieselben vollständig folgendermaassen: „Es gab uns ferner der Grosskönig Dor und Joppe, die herrlichen Dagonslande die in der Ebene Saron sind, zum Lohn für die Grossthaten die ich vollbrachte, und fügte sie hinzu zu der Grenze des Landes, dass sie eigen seien den Sidoniern für ewig.“

Dor, bekannt als Erfindungsort des Purpurs, im nördlichsten Theil der Ebene Saron, hart am felsigen Meeresufer, zu unterscheiden von dem etwas landeinwärts gelegenen Naphoth Dor (Jos. 11, 2), und Joppe, starke 12 Stunden weiter südlich, auf einem ins Meer hineinragenden, an der Landseite mit prächtiger Vegetation umgebenen Hügel, waren

---

1) Hier genüge die Bemerkung dass das streitige Wort יהן nicht hebr. יְהֵן sondern יָהַן ist, eben so wie in der Cyprischen Inschrift in Levy's Phönizischen Studien III, 2, bei Ewald in den Gött. Nachrichten 1862 S. 460.

zwei uralte, berühmte Phönizische Städte, die auch ein Griechischer Dichter in einem durch Stephanus von Byzanz [1]) aufbewahrten Verse zusammen nennt:

Doros und hart am Strande das Meer-überherrschende Joppe.

Das Epitheton der Dagons-Lande neben dem Namen der Städte hat nichts Auffälliges. Stadt und Canton wurden, ähnlich wie heutzutage in der Schweiz, unter dem Einen Namen zusammengefasst, daher denn auch in unserer Inschrift Sidon als Meeresland bezeichnet wird. Die Spuren des Dagons-Cultus, der übrigens auch nach dem nördlichen Phönizien hin sich verbreitete, haben sich in Ortsbenennungen jener Gegend bis jetzt erhalten.

Dor und Joppe, obgleich innerhalb des Israelitischen Gebietes gelegen, wurden demselben dennoch vor der Makkabäischen Zeit, wie es scheint, niemals einverleibt, sondern blieben Städte der Phönizier [2]). Für diese war der Besitz derselben von der höchsten Wichtigkeit. Einerseits waren es Stationen für die Seefahrt nach Aegypten, die sich nach Weise des Alterthums möglichst nahe an der Küste hielt. Andererseits waren es Stapelplätze für die sehr bedeutende Getreide-Ausfuhr der fruchtbaren palästinischen Meeres-Ebene. Joppe war ohne Zweifel zugleich einer der wichtigsten Ausgangspunkte für den Phönizischen Binnenhandel weit über Kanaan hinaus nach Osten und Süden hin.

Diese Städte waren in früherer Zeit freie Glieder des Phönizischen Bundes unter Tyrischer Hegemonie gewesen, wie denn Dor auch hernach wieder auf Münzen aus der Periode der Seleucidischen Oberherrschaft als autonom erscheint. Beide wurden nun aber nach unserer Inschrift von dem Perserkönige an Eschmunazar und seine Sidonier zu ewigem Besitz geschenkt [3]), und zwar zum Lohne für die Thaten die

1) S. v. *Δῶρος*.

2) Vgl. Movers Phönizier II, 2, 175 f. Ritter Erdkunde XVI, 574 ff. 609 ff.

3) Movers (Phönizier II, 3 S. 311) denkt sich die beiden Städte als „persönliches Lehen" der Könige von Sidon, als Krongüter oder Domänen. Aber der richtig verstandene Text lässt dies nicht zu. Ueberdiess ist der Beweis bei Movers (a. a. O. II, 1 S. 314 u. 524 f.) dafür, dass die Phönizischen Könige jemals ganze Städte als Krongüter besessen

jener vollbracht d. h. natürlich für die Verdienste, die er sich dadurch um die Persische Macht erworben hatte. Das solche Dienste von einem orientalischen Herrscher, der über zahlreiche Lande und Leute nach Willkür schalten konnte, besonders glänzend gelohnt wurden, ist von vornherein zu erwarten. Von den Persern wird es überdies als überlieferte Sitte berichtet. Bei ihnen erhielten diejenigen, welche sich so um den König verdient gemacht hatten (die εὐεργέται τοῦ βασιλέως), den besondern Titel der Orosangen. Zu einem solchen liess z. B. Xerxes einen der beiden Samischen Trierenführer erklären, welche bei Salamis Griechische Schiffe eroberten, indem er ihm zugleich grosse Ländereien schenkte; den zweiten machte er zum Fürsten von Samos. Ein ähnliches Verfahren lernten die Macedonisch-griechischen Herrscher und hernach die Römer von den Orientalen. Als allbekannt wird es vorausgesetzt und als Symbol auf ein höheres geistiges Verhältniss angewandt in dem evangelischen Gleichniss, in welchem die treuen Knechte von dem sein Reich einnehmenden Herrn als Lohn ihrer Treue je zehn und fünf Städte erhalten (Luc. 19, 17. 19).

Es wird für unsere weitere Untersuchung nicht unwichtig sein, wenn wir auch aus jener späteren Zeit noch zwei Beispiele anführen. Pnytagoras, der König von Salamis auf Cypern erklärte sich zur unangenehmen Ueberraschung der Tyrier für Alexander den Grossen und zeichnete sich als Führer seiner Flotte im Kampfe gegen die Stadt aus: zur Belohnung erhielt er unter andern Geschenken die alte, früher von eigenen Herrschern regierte Stadt Cittium auf Cypern [1]). Julius Cäsar hebt in den durch Josephus [2]) aufbewahrten Edicten, durch welche er dem Hyrcanus und seiner Familie das Jüdische Hohepriesterthum und Ethnarchat bestätigt, zuerst dessen Verdienste hervor: die Treue und der Eifer, die er in

haben, durchaus nicht hinreichend, wie er denn selbst die Schwierigkeiten dabei erkannt hat (man vgl. a. a. O. S. 524 Anm. 114). Levy hat daher nicht wohlgethan, sich diese Auffassung anzueignen.

1) Duris in seiner Macedonischen Geschichte bei Athenaeus IV, 63 (167). Vgl. Engel Kypros I, 383.

2) Antiq. Iud. XIV, 10, 2—8.

Krieg und Frieden für die Römischen Interessen bewiesen habe, sei schon durch frühere Imperatoren bezeugt; in der letzten Zeit aber habe er als Bundesgenosse freiwillig mit 1500 Mann an dem Kampfe bei Alexandrien Theil genommen und ein ihm im Mithridatischen Kriege übertragenes Commando mit hervorragender Tapferkeit geführt. Dann werden die ihm dafür zuerkannten Freiheiten, Rechte und Privilegien aufgezählt; insbesondere wird ihm der fernere Besitz von Joppe zugesichert und ausserdem soll er gewisse Ortschaften und Ländereien erhalten, welche früher den Königen von Syrien und Phönizien als Römischen Bundesgenossen zuerkannt waren.

Nach diesen Analogien werden wir also die Stelle unserer Inschrift aufzufassen haben. Die Thaten, auf welche der Sidonische König sich beruft, können nicht unerheblich gewesen sein, wenn er dafür zwei Städte erhielt, deren Wichtigkeit den Persern sicher bekannt war. Es unterliegt keinem Zweifel, dass damit Thaten zur See gemeint sind. Erst mit Phönizischer Hülfe erlangten die Perser, wie Thucydides (I, 16) ausdrücklich bezeugt, unter Darius Hystaspis die Seeherrschaft. Eben so spricht noch Alexander bei Arrian (II, 17) es aus, dass die Phönizischen Schiffe an Zahl und Stärke den Kern der Persischen Flotte ausmachen. Nachdem die Griechen mit ihrer reichen Begabung, nicht ohne glänzende Erfolge und Siege, mit den Phöniziern zur See gewetteifert hatten, erkannten sie noch immer deren Ueberlegenheit an. Als Ideal der Ordnung stellt Xenophon im Oekonomikos (VIII, 11 — 17) in ausführlicher Schilderung ein grosses Phönizisches Schiff hin, auf welchem der Untersteuermann so genau Bescheid wisse, wie Jemand den Ort der einzelnen Buchstaben in dem Namen Sokrates und deren Gesammtzahl mit Leichtigkeit jeden Augenblick gegenwärtig habe. Unter den Phöniziern aber nehmen wiederum die Sidonier, was Ausrüstung und Lenkung der Schiffe betrifft, den ersten Rang ein [1]). Und, was für uns hier die Hauptsache ist, der Sidonische König hatte unter den Persern das ständige Ober-Commando

1) Herodot VII, 96.

über das ganze Phönizische Flotten-Contingent. Zu Xerxes' wie zu Alexander's Zeit waren die Phönizischen Könige persönlich bei ihren Schiffen; bei Salamis kämpften die von Sidon, Tyrus und Aradus, aber der Sidonier hatte den Oberbefehl; er sass im Kriegsrath vor der Schlacht zunächst dem Grosskönige und erhielt zuerst vor allen, auch vor der Königin Artemisia, das Wort. Als Xerxes die Flotte besuchte, bestieg er das Sidonische Admiralschiff. Dass dies Verhältniss fortdauerte ist so gewiss, wie Sidon bis zu seiner Zerstörung die Phönizische Hegemonie behauptete, obgleich dessen Herrscher nur noch einmal zu Konon's Zeit als Flottenführer ausdrücklich erwähnt wird [1]). Eben dieser oder sein Nachfolger ist nach unserer Ansicht, die wir weiter begründen werden, der Eschmunazar unserer Inschrift.

Zuerst haben wir die von Movers aufgestellte und von Levy aufgenommene Meinung zu beseitigen, als sei Tabnith, der Vater des Eschmunazar, der Tennes des Diodor [2]). Wir sehen hier davon ab, dass auch sprachlich die Einerleiheit der Namen Tabnith und Tennes sehr unwahrscheinlich ist, und halten uns an die sachlichen Momente. Tennes empörte sich, im Bunde mit Aegypten und Cypern, gegen Artaxerxes Ochus. Er schlug die heranrückenden Satrapen aus dem Lande heraus; als aber der Grosskönig selbst mit gewaltiger Macht nahte, unterwarf er sich demselben heimlich, lieferte ihm zuerst hinterlistig hunderte von edeln Sidoniern zu grausamer Hinrichtung aus und öffnete dann durch schändlichen Verrath auch dem feindlichen Heere den Eingang in die Stadt. Die Bürger derselben schlossen sich nach heldenmüthiger Gegenwehr mit Weibern und Kindern in ihre Häuser ein und zündeten diese an. Den nun überflüssig gewordenen Verräther liess der Perserkönig ermorden.

Dass die zahlreichen Tempel-Neubauten unter Eschmunazar grade auf diese vorangegangene Katastrophe hinweisen,

---

1) Herod. VII, 98. 100. VIII, 67. Arrian anab. II, 13, 15, 20. Diodor. XIV, 79. Vgl. Movers II, 1, 540.

2) Diodor. XVI, 41 ff. Movers II, 3, 311. Levy Phöniz. Studien I, 41 ff. II, 11 ff.

wodurch sie nothwendig geworden seien, wird man Movers nicht zugeben können. Eine Menge von Schwierigkeiten stellen sich vielmehr einer solchen Annahme entgegen. Die Perser werden sich schwerlich sehr beeilt haben, der im Jahr 351 v. Chr. zerstörten rebellischen Stadt einen neuen König zu geben. Gleich nach der Schlacht bei Issus im Jahr 333 erklärten sich die Sidonier für Alexander und zwar trotz des Widerstrebens ihres Königs Strato des Jüngeren, der des Darius Codomannus Gunst besass und daher auch alsbald abgesetzt wurde. Für ihn kann man also kaum eine kurze Regierungszeit erübrigen, wenn man vor ihm die vierzehnjährige des Eschmunazar unterbringen will. Und wie sollte Ochus dazu gekommen sein, diesen, den angeblichen Sohn des von ihm selbst getödteten und den Sidoniern verhassten Tennes, zum Könige zu machen? Levy will dies aus einer Rücksicht auf das Phönizische „Vorurtheil," das einen Herrscher aus dem alten Geschlechte forderte, erklären. Aber daran hätte man sich in einem solchen Falle schwerlich gekehrt, sondern eher noch den Thron unerledigt gelassen. Ueberdiess waren noch zu Alexander's Zeit, als Abdalonim in seinem gemietheten Garten die königlichen Insignien überreicht wurden, zahlreiche andere Sprossen des Belidengeschlechts übrig, so dass man also auch vorher die Auswahl hatte [1]). Und wenn wir einmal jenes ganz Unwahrscheinliche voraussetzen wollten, wie hätte Eschmunazar es möglich gemacht, grade in jener allertraurigsten und kümmerlichsten Zeit der ganzen Sidonischen Geschichte die grossen Tempelbauten zu Stande zu bringen? Wie hätte er damals sich namhafte Verdienste um das Persische Reich erwerben können? Und wie wäre er grade damals auch nur auf den Gedanken gekommen, Dor und Joppe gleichsam dem nebenbuhlerischen Tyrus zum Trotz zu begehren, dessen Gebiete sie näher lagen als dem Sidonischen, das so eben die Schwe-

1) Dies sagt Curtius IV, 1. Er wird in diesem Stücke auch durch Diod. XVII, 47 bestätigt, der nur aus einer anderen Quelle geschöpft hat, in welcher die Scene irrthümlich nach Tyrus verlegt war. Dies ist sowohl nach inneren Gründen wahrscheinlich als nach der Vergleichung mit Arrian II, 24. Vgl. Wesseling zu Diod. a. a. O.

sterstadt in ihrer Noth im Stiche gelassen und sich dadurch unzweifelhaft die Persische Gunst erworben hatte, das endlich im Zusammenhange damit aus seiner tiefsten Erniedrigung, in welcher es unlängst sogar unter die Botmässigkeit eines Cyprischen Königs gerathen war, sich zu jener neuen Kraft erhob, mit welcher es bald darauf einem Alexander sammt den vereinigten Phönizischen und Cyprischen Flotten einen so heroischen Widerstand zu leisten vermochte? In der That, das alles zusammengenommen, muss es uns als unmöglich erscheinen, die Inschrift des Eschmunazar aus den Verhältnissen dieses Zeitalters zu begreifen.

Wir werden also weiter zurückgehen müssen in die Zeiten der blühenden Persischen Macht und ihrer Kämpfe mit Griechenland. Es liegt nahe mit den letzteren die Thaten zu verknüpfen, durch welche Eschmunazar sich den glänzenden Lohn errang. Denn die Phönizier haben, was bis jetzt von den Geschichtschreibern nicht hinlänglich ins Licht gesetzt ist, bei jener weltgeschichtlichen Verwickelung eine bedeutende Rolle gespielt und zwar freiwillig, aus wohlerwogenem eigenem Interesse, nicht bloss durch die Perser gezwungen. Es ist daran zu erinnern, dass sie sich diesen nicht lange nach dem Sturze Babel's, unter günstigen Bedingungen, unterwarfen. Den Kambyses unterstützten sie bei der Eroberung Aegyptens mit ihrer Flotte; als er sie aber zur Bezwingung Karthago's gebrauchen wollte, weigerten sie sich schlechthin gegen ihre Brüder, mit denen sie durch heilige Schwüre verbunden seien, zu kämpfen und so musste er seinen weitreichenden Plan aufgeben. Denn er scheute sich, wie Herodot (III, 19) bemerkt, Gewalt gegen sie zu gebrauchen, einerseits weil sie sich freiwillig den Persern untergeordnet hatten, andrerseits weil auf ihnen seine ganze Seemacht beruhte. In ähnlicher freier Weise haben wir uns ihre Betheiligung an den Unternehmungen des Darius Hystaspis gegen die Griechen vorzustellen. Während derselbe, wie wir jetzt auch aus seiner eigenen authentischen Darstellung wissen, die in den Felsen von Behistan eingegraben ist, mit hartnäckigen Empörungen in fast allen Theilen seines weiten Reiches zu kämpfen hatte, waren die Phönizier stets seine

treuen Bundesgenossen. Sie waren es, die damals, wie wir schon oben nach Thucydides anführten, die Persische Seeherrschaft in den Griechischen Gewässern begründeten. Sie allein erkämpften nach Herodot (VI, 14) den entscheidenden Seesieg über die Jonier, dessen Folge der Fall Milet's war. Denselben Eifer entfalteten sie endlich, die Sidonier an ihrer Spitze, bei dem grossen Zuge des Xerxes. Bei Salamis massen sie die Schuld der Niederlage den Joniern bei; als aber der Perserkönig für diese Partei nahm, einige Phönizier enthaupten liess und weitere Strafen drohte, segelten in der Nacht die sämmtlichen Phönizischen Schiffe fort und nach ihrer Heimath zurück [1]). Dieser Schritt, den der Engländer Grote eine Hauptdesertion nennt, zeugt jedenfalls von einem starken Bewusstsein der Unabhängigkeit; der Eindruck von der Kampflust, den sie durchgängig in diesen Kriegen zu erkennen geben, wird dadurch nicht aufgehoben.

Der Grund hiervon ist leicht erkennbar. Mit Recht sagt Ernst Curtius [2]), die ganze Ausbreitung der Hellenen an den Küsten des Mittelmeers sei ein Kampf gegen die Phönizier gewesen. Ueberall waren sie diesen gleichsam auf den Fussstapfen mit ihren Colonisationen gefolgt; aus manchen wichtigen Punkten hatten sie sie frühzeitig verdrängt, anderswo sich leidlich mit ihnen vertragen, während an manchen Orten, wie namentlich auf den beiden durch Umfang, Lage und Fruchtbarkeit wichtigsten Inseln des Mittelmeers, Cypern und Sicilien, sich durch Jahrhunderte ein förmlicher Racenkampf zwischen beiden Theilen hindurchzog, der grade zur Zeit der Perserkriege auf das heftigste entbrannte. Im Westen war in Karthago ein Staat begründet, der ohne orientalischen Despotismus eine Kraft der Centralisation, der Bewältigung, Aneignung und Ausnutzung fremdartiger Elemente entwickelte, worin ihm im Alterthum nur Rom ebenbürtig war. Er führte den Kampf gegen das Griechenthum, wie hernach den gegen das Römerthum, ohne fremde Hülfe aus eigenen Mitteln. Tyrus, die Kronenspenderin, wie Jesaja sie

1) Diod. XI, 19. Herod. VIII, 90.
2) Griech. Geschichte I, 376.

nennt, die weithin Handelnde und Herrschende, wie Ezechiel sie schildert, sie die Könige in Abhängigkeit erhielt und deren Kaufherren sich selbst als Könige fühlten — sie hatte trotz ihres harten Regiments doch nie eine ähnliche straffe Centralisation der nationalen Macht erreichen können. Bei dem heldenmüthigen Kampfe gegen Assur und gegen Babel wurde sie eben so, wie hernach in dem gegen die Macedonier, von den heimischen Bundesstädten und von den ihr früher unterthänigen Cyprischen Königen verlassen und verrathen. Einen grossen Kampf gegen die ihr immer näher kommende Griechische See- und Colonialmacht, eine Wiedergewinnung des an sie verlorenen Terrains hatte sie selbst in den Zeiten ihrer höchsten Blüthe schwerlich auch nur in Aussicht zu nehmen vermocht. Nur auf dem beherrschten Cypern war es ihr gelungen, die dort uralten Griechischen Elemente im Zaume zu halten, von denen vorzugsweise die wiederholten Empörungen der Insel [1]) schon seit Hiram's Regierung ausgegangen sein mögen. Dass der Besitz dieser benachbarten herrlichen Insel für das Handelsvolk der festländischen Küste recht eigentlich eine Lebensfrage war, ist einleuchtend.

In der Periode, in welcher Sidon wiederum Vorort wurde, sehen wir die Phönizier eine ganz neue Politik einschlagen. Sie wurden darauf durch die Verhältnisse deutlich genug hingewiesen. Hatten sie doch in Vergleich mit Karthago ganz andere compactere Griechische Bevölkerungen sich gegenüber, die ihren Ueberfluss mehr und mehr auch nach dem Orient hin ergossen, wo seit geraumer Zeit am Euphrat wie am Nil Griechische Söldner mit ihren Hauptleuten ein starkes Gewicht auf die Wagschale kriegerischer Entscheidung warfen. Schon kam der Reiz Griechischer Bildung und Griechischen Lebensgenusses hinzu, um verbunden mit dem politischen Interesse z. B. einen Aegyptischen König wie Amasis (denselben, welchen unser Dichter in der Ballade vom Ringe des Polykrates einführt) zum eifrigen Philhellenen zu machen [2]). Die Phöni-

1) Vgl. Movers II, 2, 232.
2) Herod. II, 178.

zier erkannten, dass sie nur durch ihre Anlehnung an eine grosse Landmacht sich behaupten, so aber vielleicht auch Verlorenes wiedergewinnen konnten. Seit Amasis um 535 Cypern eroberte, stehen dort eine Aegyptisch-Griechische und eine Phönizisch-Persische Partei einander gegenüber, von denen jene in Amathus, diese in Salamis ihren Mittelpunkt hatte. In Folge dessen erblicken wir dort zuerst unter Darius Hystaspis die kleinasiatischen Griechen und die festländischen Phönizier im Kampfe mit einander. Die letzteren erlitten dabei eine Schlappe, aber sie rächten sich bald darauf in dem erwähnten glänzenden Seesiege vor Milet und freuten sich unter Xerxes gewiss nicht wenig auf die gehoffte Vernichtung auch der Europäisch-Griechischen Seemacht. Vergegenwärtigen wir uns, dass genau gleichzeitig im fernen Westen zwischen Karthagern und Griechen mit Erbitterung gekämpft wurde, so können wir nicht umhin hier einen grossen Zusammenhang anzunehmen. Es handelte sich um die Herrschaft der einen oder der anderen Race auf dem Mittelmeer und damit zugleich um die weltgeschichtliche Zukunft der Phönizischen oder der Griechisch-Römischen Bildung. Denn hätten die Karthager damals Sicilien und mit der Zeit Süditalien in den festen Organismus ihres Staates hineingezogen, so hätte hernach auch die Römische Macht sie kaum überwältigt.

Kehren wir zu unserer Inschrift zurück, so lässt sich zeigen, dass Eschmunazar in den bisher geschilderten Kämpfen seine Rolle nicht gespielt hat. Es ist nach den bereits angeführten Thatsachen leicht ersichtlich, dass der Grosskönig, dessen Gunst er durch seine Thaten sich erwarb, weder Kambyses noch Xerxes gewesen sein kann: denn mit beiden waren die Phönizier, nachdem sie anfänglich deren Unternehmungen eifrig unterstützt hatten, aus verschiedenen Gründen zerfallen. Dagegen könnte man wohl an Darius Hystaspis denken, so dass Eschmunazar der von Herodot nicht genannte Phönizische Sieger in der Seeschlacht vor Milet wäre. Zwischen ihr und der Schlacht bei Salamis liegen 18 Jahre, ein Zeitraum gross genug für die Möglichkeit, dass innerhalb desselben auf den Eschmunazar Anysus und auf diesen sein Sohn Tetramnestus gefolgt wäre, der nach Herodot bei Salamis kämpfte. Indess

spricht, abgesehen von dem was wir bereits oben für das spätere Persische Zeitalter des Sarkophags geltend gemacht, ein erheblicher Grund gegen jene Annahme. Tyrus, obgleich aus der Hegemonie verdrängt, erscheint doch immer noch als ansehnliche Macht, wie denn auch Herodot wiederholt die Könige von Tyrus und Aradus neben dem von Sidon nennt. Unter diesen Umständen ist es nicht wahrscheinlich, dass der Grosskönig zwei südlich von Tyrus gelegene Phönizische Städte, während ihm doch sicher eben so sehr als dem Kambyses eine rücksichtsvolle Politik gegen alle Phönizier zuzutrauen ist, dem nördlicher gelegenen Sidon sollte geschenkt haben. Dasselbe Moment verbietet auch an die Regierungszeiten des Artaxerxes Longimanus und des Darius Nothus zu denken, unter denen überdies von Siegen und Erfolgen der Phönizier nichts berichtet wird. Cimon war siegreich auch über sie; zur Schlacht am Eurymedon kamen sie zu spät und wurden dann auf offenem Meere zerstreut; bei Cypern erlitten sie mehrere Niederlagen. Anders verhält es sich mit dem Zeitalter des Artaxerxes Mnemon. Für dieses scheinen uns ausserdem verschiedene Anzeichen in so auffälliger Weise zu sprechen, dass darnach die Zeit des Eschmunazar so genau bestimmt werden kann, wie dies ohne eine direct überlieferte chronologische Angabe irgend möglich ist.

Nie hat die Phönizische Flotte unter Sidonischer Leitung einen gewaltigeren Umschwung zu Gunsten der Persischen Macht mitbewirken helfen als damals. Wenige Jahre waren seit dem Ende des Peloponnesischen Krieges verflossen. Agesilaus drang unwiderstehlich in Kleinasien vor und war nahe daran, alles Land bis an den Taurus zu erobern. Dies wurde dadurch möglich, dass Sparta zugleich die unbestrittene Seeherrschaft besass. Eine ungeheure Flottenmacht lag vor Rhodus und deckte so die kühnen Unternehmungen des Agesilaus. Von dort unterhielten die Spartaner ihr für Persien höchst gefährliches Einverständniss mit Aegypten, das sie mit Schiffen und mit Getreide unterstützte. Es war eine Stellung ungleich günstiger als die, von der aus Alexander hernach seinen Zug gegen den Orient unternahm.

Da nun bewährten die Phönizier ihren alten antihellenischen Eifer. Trotz der spärlichen und mehrfach sich widersprechenden Nachrichten lässt sich ihr Antheil an den Begebenheiten noch deutlich erkennen. Im Frühjahr 396 zeigten sie sich bereit eine Flotte zu rüsten, und zwar sicher, da sie die Grösse der gegenüberstehenden Macht wohl zu würdigen wussten, mit äusserster Anstrengung. Ein Syrakusier, Herodas, der in Phönizien selbst Zeuge davon war, bestieg schleunigst ein Griechisches Schiff um die Lacedämonier zu warnen und rief bei denselben durch die überbrachte Kunde eine gewaltige Aufregung hervor[1]). Wie Grote mit Recht bemerkt, hat unverkennbar schon die blosse Nachricht von eben jenen Rüstungen dazu beigetragen, dass sich grade damals, als Sparta auf dem Gipfel einer wahrhaft furchtbaren Macht stand, eine Coalition gegen dasselbe auf dem Griechischen Festlande selbst zu bilden wagte. Erst auf Grund jener Nachricht konnten dann auch die directen Anreizungen von Persischer Seite dort einen günstigen Boden finden. Der Athener Konon, der sich mit einer kleinen Persischen Flotte, durch ein Landheer unterstützt, kaum an der Karischen Küste hatte behaupten können, vermochte im Jahre 395, nachdem der Sidonische König mit Phönizischen Schiffen zu ihm gestossen war[2]), zur See die Offensive zu ergreifen: er

---

1) *Ἀνεπτερωμένων τῶν Λακεδαιμονίων* sagt davon Xenophon Hellen. III, 4, 2. Er setzt jene Rüstungen in Phönizien früher, so dass durch die Nachricht davon schon die Expedition des Agesilaus nach Asien veranlasst worden wäre, was aber doch innerlich sehr unwahrscheinlich ist. Diodor XIV, 81 — 83 lässt hier nach älteren Quellen den Zusammenhang wohl richtiger erkennen. Ueber die mehrfachen chronologischen Schwierigkeiten vgl. Dodwelli Chronologia Xenophontea c. 26. 55.

2) Diod. XIV, 79. *Παρεγενήθησαν δὲ τῷ Κόνωνι τριήρεις ἐνενήκοντα, δέκα μὲν ἀπὸ Κιλικίας, ὀγδοήκοντα δ' ἀπὸ Φοινίκης, ὧν ὁ Σιδωνίων δυνάστης εἶχε τὴν ἡγεμονίαν.* Das *παρεγενήθησαν* ist dem Sinne nach plusquamperfectisch zu denken. Die wahrscheinlich aus verschiedenen Quellen compilirte Darstellung Diodor's ist nicht ganz klar. Zuerst in seiner Bedrängniss hat Konon nur 40 Schiffe gegenüber den 120 Spartanischen; dann sammelt er 80 (*ἀθροίζει*). Diese sind vielleicht mit den hernach aus einer andern Quelle genauer angegebenen Phönizischen Schiffen identisch. Jedenfalls wird der so genau bezeichneten Ankunft der letzteren eine besondere Bedeutung beigelegt.

bewog das wichtige benachbarte Rhodus zum Abfall und die Spartanische Flotte musste eiligst von dort abziehen. Von da nach Norden vordringend gewann er im folgenden Jahre, vereint mit Pharnabazus und wiederum mit Phönizischer Hülfe, den grossen Seesieg bei Knidus, der plötzlich mit Einem Schlage die ganze Spartanische Seemacht vernichtete und auch ohne jene Coalition in Griechenland selbst den Agesilaus zur Aufgabe aller seiner Asiatischen Eroberungen genöthigt haben würde. Die Sieger setzten, nach einem Ausdruck des Justin, gleich einem Sturm Alles niederschmetternd [1]), ihren Weg fort, unterwarfen sich die Spartanischen Bundesgenossen auf den Inseln und Küsten des Aegäischen Meeres und drangen, Schrecken verbreitend, bis an das Lacedämonische Gestade selbst vor. Die so völlig veränderte Situation führte zuletzt, freilich ganz gegen den Sinn des Konon, zu dem Antalcidischen Frieden, durch welchen die Perser eine zuvor nie erhörte schiedsrichterliche Stellung und Macht in Griechenland gewannen.

Gleich nach diesem Frieden concentrirten die Perser ihre Macht gegen den schon seit einigen Jahren rebellischen König Evagoras auf Cypern und auch dabei leisteten ihnen die Phönizier, wiederum aus wohlverstandenem eigenem Interesse, wesentliche Dienste. Evagoras, der geistvolle, thatkräftige, von seinem Freunde Isokrates hochbewunderte und gefeierte Fürst, einer der grössesten unter allen Herrschern Griechischer Nationalität, erlangte den Thron von Salamis durch Ueberrumpelung und Tödtung des Phönizischen Tyrannen Abdemon. Seine Lebensaufgabe wurde nun die gewaltsame Zurückdrängung des Phönizischen, die Ausbreitung des Griechischen Elements auf der Insel. Er bewirkte in dieser Beziehung eine durchgreifende Umwandelung, deren Spuren der Herzog

1) Justin. VI, 2. Von Konon: Quasi tempestas quaedam cuncta prosternit. Wahrscheinlich ist dies aus einer Griechischen Quelle aufgenommen, in der es auf den obenerwähnten Siegeszug ging. Bei Justin wird es unpassend auf die Zeit nach dem Abfall der Rhodier und vor der Schlacht bei Knidus bezogen, von der einen grossen Theil die Reise Konon's nach Persien einnimmt und in der für ähnliche gewaltige Erfolge kein Raum ist.

von Luynes selbst in den Cyprischen Münzen gezeigt hat[1]). Vor allem aber giebt Isokrates[2]) von ihr eine anschauliche Schilderung. Er rühmt von Evagoras, dass er nicht nur seine eigene unter Phönizischer Oberherrschaft völlig barbarisch gewordene Stadt (*τὴν πόλιν ἐκβεβαρβαρωμένην*) so gänzlich umgestaltet habe, dass sie nun in allen Stücken keiner anderen Griechischen Stadt nachstehe, sondern dass er etwas Aehnliches weit und breit auf der ganzen Insel bewirkt habe. Früher haben dort selbst die Vornehmen wechselseitig eine Ehre darin gesucht, sich gegen die Hellenen recht rauh zu zeigen, jetzt sei ein solcher Umschlag geschehen, dass sie im Philhellenismus mit einander wetteifern[3]), dass die meisten von ihnen gern Griechische Frauen nehmen und so Griechisches Wesen in ihren Familien fortpflanzen, dass sie an Griechischen Bestrebungen, an Werken Griechischer Kunst und Poesie ihre Freude haben.

Evagoras kämpfte mit Konon, den er nach der Schlacht von Aegospotamos gastfreundlich aufgenommen hatte, bei Knidus; mit diesem gemeinschaftlich wurden ihm, dem grossen Ehrenbürger Athens, Bildsäulen in jener Stadt gesetzt. Schon war Cypern bis auf wenige sich noch behauptende Phönizische Städte sein, als die Tödtung des den Persern verbündeten Königs der einen unter diesen der wie es scheint letzte Anlass zu dem kaum vermeidlichen Bruche mit den Persern wurde. Zweimal schickten ihm die Athener, so misslich dies für ihr Verhältniss zu den Persern war, ein Geschwader zu Hülfe. Den Dank des Evagoras bezeugt eine von ihm geschlagene Münze, auf welcher Athene abgebildet ist, auf dem Vordertheile eines Schiffes sitzend, die Victoria in der Hand. Wie hochfliegend des Königs Gedanken waren, zeigt die Kehrseite derselben Münze mit dem durch Herakles gebändigten Löwen, dem gewöhnlichen Symbol der Persischen

---

1) Essay sur la numismatique des Satrapies et de la Phénicie sous les Achaeménides p. 73.

2) Evagoras 20.

3) *Νῦν δὲ τοσοῦτον μεταπεπτώκασιν, ὥσθ' ἁμιλλᾶσθαι, οἵτινες αὐτῶν δόξουσι φιλέλληνες μᾶλλον εἶναι.*

Macht[1]). Und die darin liegende Drohung war nicht grundlos. Mit Aegypten war Evagoras im Bunde; alle geheimen und öffentlichen Feinde des Grosskönigs wusste er ins Spiel zu ziehen; selbst mit dem Dionys von Syrakus suchte er mit Hinweisung auf das gemeinsame antipunische Interesse eine Verschwägerung und politische Verbindung. Er verwüstete die Phönizische Küste, ja er unterwarf sich sogar die einstige stolze Beherrscherin von Cypern, Tyrus, so dass sie ihm im Kampfe gegen die Perser Trieren stellen musste, und erregte in Cilicien, der Brücke zwischen Kleinasien und Syrien sammt dem Euphratlande, eine Empörung gegen die östliche Grossmacht. — Kein Wunder, dass die Phönizier, Sidon an der Spitze, sich zu den äussersten Kraftanstrengungen aufrafften. Sie gaben den Ausschlag in einer ungeheuren Seeschlacht bei Cittium, welche die bei Knidus an Umfang übertraf und durch welche Evagoras, ob er gleich zu Lande über ein grosses Persisches Heer gesiegt hatte, genöthigt wurde, sich in Salamis einzuschliessen. Auf diese Stadt wurde später, durch eine für ihn noch glimpfliche Capitulation, seine Herrschaft eingeschränkt, während er alle seine weitreichenden Plane aufgeben musste.

Aus den dargestellten Verhältnissen findet unsere Inschrift ihre vollkommen befriedigende Erklärung. Schon wenn Eschmunazar nur eine von den beiden geschilderten entscheidenden Expeditionen mitgemacht hätte, könnte ihm das die Anwartschaft auf einen ungewöhnlichen Lohn von Seiten des Grosskönigs verschafft haben. Es ist aber auch sehr wohl möglich, dass er die beiden grossen Siege bei Knidus und bei Cittium, die ja nur acht Jahre auseinander liegen, durch persönliche Tapferkeit und umsichtige Führung miterrungen hat. Der ungewöhnliche Lohn wäre dann um so leichter begreiflich.

Dass wir an die wenigen einfachen Worte der Grabschrift „zum Lohn für die Grossthaten die ich vollbracht habe," so grosse Dinge knüpfen, wird man nicht als unberechtigt zurückweisen, sobald man den geführten Beweis als

1) D. de Luynes numismatique et inscriptions Cypriotes p. 35.

genügend anerkennt, dass jene Worte aus einer andern Zeit heraus nicht wohl erklärt werden können. Eine ruhmredige Aufzählung der einzelnen vollbrachten Thaten wird man von dem Sidonischen Könige grade in dem Zusammenhange dieser Grabschrift am allerwenigsten erwarten; wohl aber entspricht demselben die ausdrückliche Hervorhebung dessen, was die Vaterstadt in Folge jener Thaten bleibend gewonnen hat. Denn er will durch die Inschrift, wie ihre ganze Anlage zeigt, nicht sich selbst verherrlichen, sondern lediglich die Ruhe seines Grabes sichern, die ihm offenbar viel mehr am Herzen liegt, als aller Nachruhm. Was auf sie direct sich bezieht, ist daher höchst ausführlich behandelt; nur um zu ihren Gunsten alle denkbaren Rücksichten geltend zu machen, wird neben der Beschwörung bei den heiligen Göttern, die durchaus im Vordergrunde steht, gleichsam nebenbei und in zweiter Linie die dankbare Erinnerung in Anspruch genommen, die der König durch das, was er für den Glanz und die Macht des Vaterlandes geleistet hat, wohl verdiene.

Auch dass wir an einigen Orten unserer Darstellung da, wo die Quellen zum Theil nur von Persischen Schiffen reden, ohne weiteres als den Kern derselben die Phönizischen, und als deren Führer den Sidonischen König vorausgesetzt haben, wird nach den vorher nachgewiesenen allgemeinen geschichtlichen Zeugnissen, auf die wir uns dabei stützen, nicht beanstandet werden. Alle Berichte über die Schlacht bei Knidus insbesondere sind sehr summarisch. Xenophon (IV, 3, 11) sagt ausdrücklich, dass Konon nur den Griechischen Theil der Persischen Flotte commandirt habe, die übrigen unter Pharnabazus stehenden Schiffe bezeichnet er schlechthin als Phönizische. Wenn nun in mehreren Berichten hinter dem Konon selbst die Mitwirkung des edeln und tapfern Pharnabazus, der sicher wenigstens nominell den Oberbefehl führte, völlig verschwiegen wird, so konnte die eines Sidonischen Flottenführers, selbst wenn sie eine noch so ausgezeichnete war, um so leichter in Vergessenheit gerathen. Dass die Griechen, nur die Thaten der Ihrigen bewundernd, gegen die von Nichtgriechen wenig gerecht waren, macht noch Tacitus auf Anlass unseres Arminius ihnen zum Vorwurf. Wir haben

keine hinlängliche Berechtigung, den Sidonischen König, der an der Seite des grossen Atheners focht, uns als einen hervorragenden Seehelden vorzustellen, obgleich er es möglicherweise gewesen ist. Dass er aber das Seine gethan hat und dass die Phönizier in jenem ganzen Zeitabschnitt nicht willenlose Sklaven der Perser gewesen sind, sondern als kühnes und intelligentes Volk in die damaligen weltgeschichtlichen Entscheidungen eingegriffen haben, das ist eine Thatsache, über die wir einiges neues Licht verbreitet zu haben hoffen.

Im Zusammenhange damit ist es auch leicht, einige Bedenken zu entkräften, die früher gegen das Persische Zeitalter des Eschmunazar erhoben worden sind. Man hat gesagt, dass damit das Gefühl wirklicher königlicher Würde, das derselbe bekunde, in Widerspruch stehe. Aber dabei denkt man sich die Stellung eines damaligen Sidonischen Königs, der in dem ganzen Phönizischen Bunde die Hegemonie ausübte, als eine zu unbedeutende und knechtische. In ihren Königsstädten selbst waren die Phönizier, und zwar gewiss vertragsmässig, von den Persern unbehelligt. Nur in der Bundesstadt Tripolis, und zwar in dem Sidonischen Quartier derselben, hatte der Grossherr eine Wohnung mit prächtigem Park. Dort hielten sich auch die Satrapen und Heerführer auf, welche unter der harten und grausamen Regierung des Ochus durch ihr übermüthiges und beleidigendes Benehmen zunächst die Sidonischen Mitglieder des Bundesrathes zu der schon erwähnten Empörung reizten. Das Signal dazu wurde durch die Zerstörung des grossherrlichen Parks gegeben; dann wurden jene übermüthigen Persischen Grossen ergriffen und hingerichtet, eine Militärmacht müssen dieselben also nicht bei sich gehabt haben [1]). Dies sieht nicht danach aus, als ob man eine ähnliche Behandlung gewohnt gewesen wäre. Wir zeigten, wie rücksichtsvoll selbst ein Kambyses die Phönizier aus guten Gründen behandelte; diese Gründe dauerten eben so hernach, namentlich auch unter Artaxerxes Mnemon fort. Grade gegen das Ende seiner Regierung oder zu Anfang der Herrschaft seines Nachfolgers wird in einem sicher

1) Diod. XVI, 41.

aus alter guter Quelle stammenden merkwürdigen geschichtlichen Fragment[1]), auf das wir zurückkommen werden, das Verhältniss zwischen Phöniziern und Persern als ein Bündniss bezeichnet. Nach dem allen konnte ein Sidonischer König eben so gut ein Bewusstsein seiner Würde haben, als jener Evagoras, der dem Grossherrn nicht, wie es verlangt wurde, als Knecht, sondern nur als König dem Könige sich unterordnen zu wollen erklärte und dies als Bedingung seiner Capitulation mit unerschütterlicher, nicht erfolgloser Zähigkeit festhielt.

Man hat ferner eingewandt, die Inschrift zeige Sidon in einem blühenden Zustande: das Persische Regiment aber sei, nach dem auch im Buche Daniel (2, 39) auf dasselbe angewandten Bilde ein ehernes gewesen, es habe unter ihm keine glücklichen Unterthanenländer gegeben. Aber die Berufung auf den gleichzeitigen Zustand des benachbarten Judäa ist durchaus ungehörig. Dies war durch die Persischen Oberherren, deren Launen dabei wechselten, aus völliger Vernichtung nach und nach wieder aufgerichtet, unter vielfältiger Anfeindung aus nächster Nähe konnte es kaum eine kümmerliche Existenz behaupten. Phöniziens Macht dagegen war nie gänzlich gebrochen; sie war für das Persische Reich ein Kleinod, dessen Werth man zu schätzen wusste; keine missgünstigen Nachbaren belästigten das Volk von der Landseite; auf dem Meere endlich erschloss sich ihm damals ein ganz neues Feld zu rühmlichen Thaten und, was damit bei einem Handelsvolke eng zusammenhängt, zu reichlichem Gewinn. Alle Vortheile dieser Lage kamen ganz besonders Sidon zu Gute, zumal grade damals, als, wie wir sahen, das von ihm überflügelte aber noch immer mit ihm wetteifernde Tyrus für einige Zeit gänzlich aus der Reihe der selbstständigen Phönizischen Städte verschwand. Die Erinnerung daran, dass Sidon eben in jener letzten Zeit vor seinem Sturze, durch den Wohlstand seines Gemeinwesens wie durch die angehäuften Reichthümer der Privatleute, auf dem Gipfel seiner Blüthe gestanden habe, ist denn auch bei Diodor[2]) ausdrücklich auf-

1) Hieron. adv. Jovin. I, 45. 2) A. a. O. XVI, 41.

bewahrt worden. Die in der Inschrift erwähnten Tempelbauten waren königliche Denkmäler dieser glänzenden Epoche, Denkmäler, auf welche ihr Begründer mit um so grösserem Selbstgefühl hinblicken konnte, wenn sie zugleich seinen Dank an die Götter für den ihm bei seinen Grossthaten verliehenen Schutz verewigten.

Aus der von uns angenommenen Zeit der Inschrift erklärt es sich ferner, wenn wir nicht nur die Schlacht bei Knidus, sondern auch die bei Cittium vorangegangen sein lassen, auf das allervollkommenste, wie der Grosskönig, ohne durch eine sonst sehr natürliche politische Rücksicht auf Tyrus abgehalten zu werden, Dor und Joppe den Sidoniern schenken konnte. Tyrus befand sich damals nicht nur in dem Zustande äusserster Schwäche und Erniedrigung, sondern es war, von Evagoras bezwungen, sogar genöthigt worden, mit diesem gegen die Perser zu kämpfen. Damit fiel begreiflicher Weise jede weitere Rücksicht auf dasselbe hinweg [1]). — Wir fügen hinzu, dass, wenn Skylax nicht lange hernach in seinem Periplus Dor als Stadt der Sidonier bezeichnet, dies allem Anschein nach auf die Thatsache eben jener durch unsere Inschrift bezeugten Schenkung zurückweist [2]).

---

1) Was die zwischen Tyrus und Dor gelegene wichtige Stadt Akko betrifft, so sind sehr verschiedene Gründe denkbar, wesshalb sie nicht in die Schenkung an die Sidonier aufgenommen wurde. Als Vermuthung stelle ich auf, dass die Perser sie als Waffenplatz, besonders bei den wiederholten Kämpfen gegen Aegypten, für sich behielten. Vgl. Strabo XVI, p. 368: *ἦ ἐχρῶντο ὁρμητηρίῳ πρὸς τὴν Αἴγυπτον οἱ Πέρσαι.* Man beachte hier die Imperfectform, die auf ein anhaltendes Verhältniss hinweist.

2) Vgl. Hecataei fragmenta, Scylacis periplus edid. Klausen p. 229. Skylax schrieb zur Zeit Alexander's des Grossen. S. ebendaselbst p. 254—274. Er scheint, was die Beschreibung der Syrischen Küste betrifft, aus einer nicht alten Quelle geschöpft zu haben. Vgl. Müller geogr. Graeci min. p. XLVI, worauf aber Levy Phön. Stud. I, S. 42 in unhaltbarer Weise sich beruft, um Movers' Ansicht, dass der Tabnith der Inschrift der Tennes des Diodor sei, zu begründen. Ein Versehen ist es ferner, wenn er auch Hecatäus wiederholt (ebendaselbst u. II, 12 ff.) als zuverlässigen Zeugen dafür anführt, dass Dor und Joppe im Besitz der Sidonier waren, während dieser (bei Steph. Byz.) lediglich Dor eine *πόλις Φοινίκης* nennt s. bei Klausen l. c. p. 115, und wenn er (II,

Endlich heben wir noch ein Moment hervor, das zur Bestätigung unserer Auffassung nicht ohne Gewicht sein dürfte. Wir haben gezeigt, wie die Inschrift zwar nur indirect, aber doch sehr deutlich auf heftige Parteikämpfe in Sidon hindeutet. Nun finden wir aber in jenen Zeiten in den verschiedensten Provinzen der Achämeniden-Herrschaft und in gewisser Weise auch darüber hinaus, z. B. in Griechenland, eine Persische und eine antipersische Partei im leidenschaftlichen Kampf mit einander, indem sehr natürlicher Weise auch Gegensätze ganz andren Ursprungs und andrer Beschaffenheit in dieses Eine grosse Entweder-Oder mit hineingezogen wurden. Allerdings wurden die Phönizier von vornherein durch ihr eignes Interesse auf einen freiwilligen engen Anschluss an Persien hingewiesen, aber es hiesse die menschliche Natur verkennen, wenn man meinen wollte, dass dies von ihnen allen ohne Ausnahme erkannt und anerkannt worden wäre. Und zumal später, als nach den grossen Siegen der Hellenen die Persische Macht zu wanken anfing, als vollends um 414 unter Darius Nothus Aegypten sich losriss und ohne Zweifel eben so, wie einst Assur und Babel gegenüber, die Völkerschaften Syriens zu seinen Gunsten zu stimmen versuchte, als endlich nicht lange hernach ein Agesilaus und ein Evagoras ihre kühnen Pläne zur Demüthigung der grossen orientalischen Weltmacht nicht nur zu fassen, sondern auch theilweise ins Werk zu setzen vermochten, da musste auch an ein noch immer kräftiges und unternehmendes Volk, wie die Phönizier, die Frage herantreten, ob es nicht an der Zeit sei, die alte Freiheit, deren Erinnerung sicher nicht erstorben war, wiederzugewinnen und die fremde Oberherrschaft, ob-

13) Skylax gradezu zum Gewährsmann dafür macht, dass Dor eine Domaine des Sidonischen Königs gewesen sei, während dieser lediglich von einer *πόλις Σιδωνίων* spricht. Möglicherweise könnte dieser Ausdruck sogar die Stadt bloss als alte Sidonische Colonie bezeichnen, doch ist dies nach der Analogie der anderen ähnlich bestimmten Städte nicht wahrscheinlich. Die Stelle ist übrigens verstümmelt. Der Name Joppe's ist ausgefallen. Dagegen nennt Skylax ein zweites sonst nicht vorkommendes Aradus zwischen Akko und Dor gleichfalls als *πόλις Σιδωνίων*. Vgl. die weiteren krit. Bemerkungen zu der Stelle unten bei VIII, 1. Der von Sk. benutzte Schriftsteller gehört wohl der Zeit vor 351 an.

gleich sie weniger schwer auf ihnen lastete als auf vielen Andern, abzuschütteln. Das alte antihellenische Interesse lag nicht mehr so klar und einfach vor Augen als etwa zur Zeit des Darius Hystaspis. War doch die Zumuthung zunächst die, mit einem Konon zusammenzuwirken, einem Landsmann des Cimon, der mit seiner Flotte Cypern erreicht und die Phönizier geschlagen hattte, mit einem Evagoras, der auf jener Insel bereits seinen Vernichtungskampf gegen Phönizisches Wesen begann. Dennoch stellte man sich damals, wie wir nachwiesen, noch einmal mit ganzem Eifer auf die Seite Persiens. Es muss die Einsicht überwogen haben, Sparta, siegreich und gewaltig zu Land und zu Meer und mit Aegypten im Bunde, sei mehr zu fürchten als die Achämeniden-Herrschaft. Wahrscheinlich war es eben Eschmunazar, der diese Ueberzeugung in Sidon, dem Phönizischen Vororte, nachdrücklich vertrat und zur Geltung brachte. Aber auch eine entgegengesetzte Anschauungsweise war schon damals von bedeutendem Einfluss. Wir müssen dies daraus schliessen, dass sie gleich oder bald nach Eschmunazar's Tode zum völligen Siege gelangte, ein Umschwung, wie er in einem Gemeinwesen nirgends plötzlich und mit Einem Schlage, ohne Vorbereitung und vorangegangene Kämpfe sich zu vollziehen pflegt.

Zwar fand erst unter Tennes in Sidon die erste allgemeine Erhebung gegen die Perser statt, aber eine längere Gährung war vorangegangen. Dabei hatte, während hernach trotz des schmählichen Verrathes jenes Königs die Bürgerschaft ausharrte, der Vorgänger desselben, der ältere Strato, sich persönlich dem Grossherrn gegenüber schwer compromittirt, indem er offenbar auf eine Partei, nicht aber auf die Majorität des Volkes sich stützte. Er hatte nämlich, wie Hieronymus an einem schon oben berührten Orte aus alter Quelle erzählt, über die Verbindung mit Aegypten die Bundespflichten gegen die Perser hintangesetzt [1]). Indem diese nun heranrückten und schon nahe waren, wollte er sich

1) Advers. Iovinianum I, 45. Persarum foedus Aegyptii regis societate neglexerat. Dass Strato gewaltsamen Todes starb, berichten auch Aelian und Athenäus an den weiter unten angeführten Stellen.

ihrem Hohn und ihrer Misshandlung durch Selbstmord entziehen, aber es fehlte ihm der Muth dazu. So sass er zitternd neben seiner Gemahlin, das kurze Schwert anblickend, das er in der Hand hielt. Da plötzlich entreisst diese ihm dasselbe, bohrt es ihm in die Seite, besorgt die königliche Bestattung des Leichnams und wirft sich dann selbst sterbend über denselben hin.

Dies geschah, wie schon Wesseling richtig erkannt hat[1]), um 362, als der Aegyptische König Tachos Syrien und Phönizien für sich zu gewinnen suchte, in der letzten Zeit des Artaxerxes Mnemon oder in der ersten des Ochus, etwas mehr oder weniger als ein Decennium vor der Zerstörung Sidons. Nehmen wir an, dass Eschmunazar nicht sehr lange nach dem Siege bei Cittium, also nach 386, starb, so kann Strato recht wohl von da ab bis um 362, also ungefähr 20 Jahre, geherrscht haben. Sollte dagegen zwischen beide die Regierung eines dritten Königs gefallen sein, so würden wir wenigstens Grund haben vorauszusetzen, dass dieser mit seinem Nachfolger Strato derselben Linie des Belidengeschlechtes angehörte, von deren aus politischer Parteiung stammender Feindschaft der sterbende Eschmunazar eine Entweihung seines Grabes befürchtete.

Was nun den Strato betrifft, so berichtet der gleichzeitige Geschichtsschreiber Theopompus[2]) von ihm, dass er in einem üppigen Phäakenleben mit dem Cyprischen Könige Nikokles, dem durch die Zuschriften des Isokrates bekannten Sohne des Evagoras, gewetteifert habe, so dass Jeder von ihnen sich bei Reisenden nach den Herrlichkeiten des Andern genau erkundigte, um sie seinerseits zu überbieten. Nikokles war wie sein Vater ein eifriger Philhellene. Aber auch bei Strato wird das specifisch Griechische Gepräge seines Wohllebens betont. Mit grossem Aufwand zog er aus allen Theilen Griechenlands Tänzerinnen und Virtuosinnen im Gesang, im Saiten- und Flötenspiel an seinen Hof und veranstaltete gemein-

1) Ad Diodor. XVI, 45.

2) Bei Athenaeus XIII, 41 und Aelian. Var. Hist. VII, 2. Der erstere führt auch als zweite übereinstimmende Quelle den Anaximenes an.

sam mit seinen Freunden Wettkämpfe derselben. Dass daneben sein Philhellenismus eine ernstere Seite hatte, das wissen wir durch eine auf der Athenischen Akropolis gefundene Marmortafel, die dort einst nach einem Volksbeschluss aufgerichtet wurde. Unter den beiden Antragstellern war der eine, Cephisodotus, der berühmteste Redner seiner Zeit. Nach der Inschrift wurde Strato unter alterthümlichen Formen durch den Bruch einer tessera hospitalis zum Gastfreunde der Stadt Athen ernannt; sein Gesandter wurde auf dem Prytaneum bewirthet; den Sidonischen Kaufleuten wurden so ausserordentliche Freiheiten und Privilegien zugesichert, dass ihre Athenischen Concurrenten Ursache hatten eifersüchtig zu werden. Das alles hatte Strato, wie Boeckh zuerst richtig aus der Inschrift herausgelesen hat, sich zehn Talente kosten lassen; mir ist wahrscheinlich, dass auch der Eifer der beiden Antragsteller nicht unbezahlt war. Dies hebt aber für beide Theile die hohe Bedeutsamkeit nicht auf, welche die damals zuerst angeknüpfte directe Verbindung zwischen Sidon und Athen haben musste.

Die vorgeführten Thatsachen gestatten in der oben angedeuteten Weise einen Rückschluss auf die Beschaffenheit der Gegenpartei, mit welcher Eschmunazar als Anhänger der altsidonischen antihellenischen Politik zu kämpfen hatte und von der er zuletzt voraussah, dass sie unter seinem Nachfolger zur Herrschaft gelangen werde. Wenn er sie bei seinen Lebzeiten zurückdrängte und so für Sidon nicht minder wie für die Persische Macht Grosses zu erreichen vermochte, so lassen doch die geschilderten Zeitverhältnisse von vornherein es erwarten, dass es dabei, zumal in einer feurigen, zur Masslosigkeit neigenden Bevölkerung, an heftigem Widerspruch, an leidenschaftlicher Spannung nicht fehlte, und zwar eben so in den verschiedenen Linien des zahlreichen Belidengeschlechts wie in der Aristokratie und in der Bürgerschaft. Sehr erklärlich, dass solche Parteiwuth ihn sogar für seine Grabesruhe fürchten liess. Möglich selbst, dass in der oben berührten Weise der von ihm beklagte Verlust seiner Söhne, der natürlichen Erben des Thrones, ein gewaltsamer, durch den innern Zwist herbeigeführter war. Dass in die Bestrebungen der

Gegenpartei auch schon damals in Sidon eine gewisse Hinneigung zu Griechischen Lebensformen, wenn gleich wohl meist in sehr oberflächlicher und niedrer Weise, mithineinspielte, das ist, ob wir es gleich sonst kaum vermuthen könnten, bei dem Hinblick auf das sicher nicht allein stehende Beispiel des Strato, kaum in Zweifel zu ziehen. Auch solchen Tendenzen mochte der königliche Sohn der Astarte-Priesterin, als strenger Vertreter des altphönizischen Wesens, schroff gegenüberstehen.

Und so ist denn sein Sarkophag das Monument einer auch für die geistige Entwickelung der Menschheit denkwürdigen Zeit. Der Orient erhob sich noch einmal, und zwar mit einem glänzenden Erfolge, an dem die Phönizier einen nicht geringen Antheil hatten, gegen das occidentale Griechenthum. Aber dieses entfaltet seine unwiderstehliche Anziehungskraft, auch während des Kampfes selbst, mitten im feindlichen Lager. Als der siegreiche Agesilaus und sein Gegner Pharnabazus nach jener merkwürdigen Zusammenkunft, welche Xenophon in seinen Griechischen Geschichten (IV, 1) so anschaulich darstellt, auseinandergingen, bleibt der Sohn desselben, ein Jüngling von grosser schöner Gestalt, zögernd zurück, und reicht dem Spartanerkönig einen zierlichen Wurfspiess als Geschenk, mit den Worten: Ich mache dich zu meinem Gastfreunde, gedenke daran! Hernach muss er nach Griechenland fliehen, wird dort ganz zum Hellenen und nimmt an den Olympischen Spielen Theil. Auf Cypern siegt noch einmal die dort längst verbündete Persisch-Phönizische Macht, Evagoras wird überwunden, aber nicht mit ihm zugleich der Griechische Geist, den er auf der Insel entfesselt hat: dieser schreitet vielmehr nach wie vor unwiderstehlich fort. Gleichzeitig erwächst in Sidon, dem Centrum der feindlichen Seemacht, eine philhellenische Partei. Wie heutzutage manche Orientalen, denen die Europäische Cultur imponirt, sich zunächst im oberflächlichen Haschen nach Lebensgenuss an deren sinnliche Aussenseite halten, wie aber dann öfter tiefere Eindrücke nachfolgen, die vor unseren Augen dort eine geistige Umwälzung vorbereiten, so hat etwas Aehnliches auch in jener Vergangenheit stattgefunden. Jedenfalls begann damals in Si-

don, wie anderwärts, der grosse Umwandlungsprocess, in Folge dessen in den ersten nachchristlichen Jahrhunderten Sidon als die trotz mancher Reste Phönizischer Religion und Sitte Griechische Stadt erscheint, welche Achilles Tatius in seinem Roman uns vorführt, und in Folge dessen auch dort das durch das Evangelium neuentzündete Leben, wie es unter anderem in jener sinnigen altchristlichen Grabschrift, die unweit der des Eschmunazar gefunden wurde, zu erkennen ist, in Griechischer Sprache sich ausprägte.

Allerdings hat zu solcher Umwandlung die Macedonische Eroberung wesentlich mitgewirkt. Aber sie hätte eine Gräcisirung des Orients in so staunenswerthem Umfange nimmer hervorgebracht, wenn nicht die angedeuteten vorbereitenden Einflüsse vorangegangen, wenn nicht schon vorher Griechische Elemente durch hundertfache Canäle nach Osten hin sich ergossen hätten. So wurde denn in gewissem Masse der Traum verwirklicht, den Aristoteles in seiner Politik (VII, 7) mit starkem Bewusstsein von der Geistesmacht der Griechen ausgesprochen hatte, dass sie nämlich alle Völker zu beherrschen vermöchten, wenn sie zu einer staatlichen Einheit zusammengeschlossen wären.

Das Resultat muss um so grösser erscheinen, wenn man erwägt, dass die geistige Widerstandskraft des Orientalismus keineswegs eine geringe war. Auch die Phönizier, die uns hier allein beschäftigen, besassen eine uralte Bildung, auf welche nationalgesinnte, antihellenische Männer, wie wir uns einen Eschmunazar höchstwahrscheinlich zu denken haben, mit einem gewissen Stolz hinblicken durften. Führten doch die Griechen selbst ihre Buchstabenschrift und eben so zahlreiche Künste und Erfindungen auf die Phönizier zurück. Hatten sie doch von diesen nicht unwichtige Bestandtheile ihrer Mythologie, vor allem die Gestalten des Herakles und der Cyprischen Göttin, ja auch manche Formen der Kunst [1])

1) Man vgl. Gerhard in den Abhandlungen der Berliner Akademie der Wissenschaften 1846 S. 579 und dazu Ewald's Bemerkungen in der Abhandlung über die Phöniz. Ansichten von der Weltschöpfung u. s. w. S. 68. Jul. Braun in den Verhandlungen der 16. Versammlung Deutscher Philologen u. s. w. 1856 S. 73.

herübergenommen, freilich mit jener geistigen Assimilationskraft, durch welche auch das Fremde zu ihrem eigenthümlichen Besitz wurde. — Auch an Blüthen der Poesie hat es in Phönizien nicht gefehlt. Sie trugen sicher nicht alle den Charakter ausschweifender Sinnlichkeit, den wir gewissen Elementen des Cultus entsprechend in der erotischen Poesie der Phönizier erwarten können und der durch einige zerstreute Griechische und Römische Nachrichten ausdrücklich bezeugt wird [1]). Auch den edleren Seiten des Volksgeistes wird die dichterische Ausprägung nicht gefehlt haben. Dass dabei die freie stichische Form der Hebräischen verwandt war, das ist aus der Grabschrift des Eschmunazar, noch mehr aber aus der Erycinischen zu schliessen, welche, so weit sie lesbar, ein hochpoetisches Gepräge an sich trägt. — Endlich fehlte es den Phöniziern auch nicht an den Anfängen eines wissenschaftlichen Strebens. Strabo rühmt es insbesondre von den Sidoniern, dass sie seit dem höchsten Alterthum bis in seine Gegenwart hinein sich in der Philosophie ausgezeichnet haben; er hebt ihre Leistungen in der Astronomie und Arithmetik, aber auch in der Philosophie im speciellen Sinne des Wortes hervor [2]). Natürlich ist dabei, was die alten Phönizier betrifft, nicht an eine streng wissenschaftliche Methode zu denken, denn diese erlernten sie erst von den Griechen, sondern an mythologisch-theosophische Speculationen besonders über die Weltentstehung, wie sie vielfach entstellt in den Fragmenten des Philonischen Sanchuniathon, in ursprünglicherer Gestalt bei dem Aristoteliker Eudemus aufbewahrt worden sind. Später aber haben mehrere Philosophen von Phönizischer Abkunft unter den Griechen einen bedeutenden Einfluss ausgeübt; vor allem der, den Cicero nach zahlreichen Griechischen Vorgängern schlechthin den Poenulus nennt [3]), der Stifter der Stoa, der um die Zeit der Zerstörung von Sidon geboren wurde und etwa dreissig Jahre

---

1) Vgl. die Belegstellen bei Movers in Ersch u. Gruber s. v. Phönizien S. 442.

2) Strabo XVII, 2 p. 367.

3) Fin. 4, 20 (56). Vgl. die entsprechenden Griechischen Stellen bei Zeller Philosophie der Griechen 2. Aufl. III, 27.

später als Phönizischer Purpurhändler nach Athen kam, wo er in einem Buchladen durch die Lesung von Xenophon's Memorabilien für die Philosophie gewonnen wurde [1]). Nicht nur in seiner dunkeln Haut und seinen Solöcismen war die canaanitische Abkunft zu erkennen, sondern auch in seinem System weht trotz der Griechischen Form ein orientalischer Hauch, wie denn unter den namhaften Stoikern mehre Punier waren [2]) und einer von ihnen, Klitomachus, nach dem Untergange Karthago's eine stoische Trostschrift an seine Landsleute richtete. Wir würden an der Schilderung der geistigen Eigenheit des kühnen Seefahrer-Volkes etwas haben fehlen lassen, wenn wir nicht auch hieran erinnert hätten.

---

1) Diog. Laert. VII, 2. 3; etwas anders 32. — Dass Zeno ein grä-cisirter Phönizier war, sollte man nach Vergleichung der verschiedenen zahlreichen Angaben, besonders der von Diog. Laert. benutzten Quellenschriften, nicht in Frage stellen. Dass er selbst wegen seiner Solöcismen sich vertheidigte, erkennt Zeller a. a. O. S. 30 an. Dabei konnte es sich mit ihm ähnlich verhalten, wie unter uns mit dem genialen Skandinavier Steffens, der das Deutsche mit meisterhafter Beredsamkeit handhabte und dem dabei doch bis zuletzt im mündlichen Gebrauch gewisse Sprachschnitzer unterliefen. Unverkennbar war es ein stehender Einwurf bei den Gegnern der Stoa, dass sie Phönizischen Ursprungs sei. Dagegen sagt Zenodotus in seinen schönen und charakteristischen Versen von Zeno: *Εἰ δὲ πάτρα Φοίνισσα, τίς ὁ φθόνος;* und verweist auf den Phönizier Kadmus, dem die Griechen die Buchstabenschrift verdanken. Andere Stoiker hingegen beriefen sich fälschlich auf den Griechischen Charakter Cittium's als eines *πόλισμα Ἑλληνικὸν Φοίνικας ἐποίκους ἐσχηκός* (Diog. Laert. VII, 1), was auch Movers mit Unrecht als eine geschichtliche Angabe nimmt. Dass es bis zu Alexander's Zeit eine Phönizische Stadt unter Phönizischen Königen war, geht aus den Inschriften hervor. S. Levy Phöniz. Stud. III, 14 ff. Vgl. auch oben S. 18 Anm.

2) So war unter denen der ältesten Zeit Persäus, Zeno's Nachfolger, ein Cittier, Herillus ein Karthager. Zeller bemerkt, indem er von dem kosmopolitischen Charakter der Stoa redet a. a. O. S. 26: „Die bedeutenderen Stoiker der vorchristlichen Zeit gehören fast alle durch ihre Geburt Kleinasien, Syrien und den Inseln des östlichen Archipels an; dann kommen die Römischen Stoiker an die Reihe, neben denen der Phrygier Epiktet eine hervorragende Stelle einnimmt; das eigentliche Griechenland ist in der Schule fast ausschliesslich durch Männer dritten und vierten Ranges vertreten." Merkwürdig ist, wie in der Hinneigung zur Stoa Römer und Karthager sich begegnen.

Endlich haben wir noch die Phönizische Geistesart, um dieselbe möglichst allseitig zu charakterisiren, mit der Hebräischen zu vergleichen — ein höchst seltsames zugleich nahes und entferntes Verhältniss, für dessen genauere Auffassung grade auch unsere Inschrift manches neue werthvolle Material darbietet. Wir gewahren in einzelnen höchst bedeutsamen Elementen der religiösen und der Weltanschauung die auffälligste Aehnlichkeit, aber zugleich in dem Geiste, der dieselben hier und dort beseelt, den schneidendsten Gegensatz. Wir begreifen wie leicht, namentlich in dem nördlichen Reiche der zehn Stämme mit seinem unreinen symbolischen Jehova-Cultus, ein religiöser Synkretismus entstehen konnte. Es schien sehr einfach den Baal-Schamêm d. h. den Herrn des Himmels mit dem Jehova der Heerschaaren zu identificiren. Wenn dieser den Hebräern als Jahveh, als der schlechthin Seiende, für die endliche Creatur ein verborgener, unzugänglicher Gott, ja eine verzehrende tödtende Macht war, und wenn er doch in seinem Namen oder in seinem Angesicht herablassend innerhalb der Endlichkeit sich manifestirte, als sein eigener Bundesengel oder als der Engel seines Angesichts den Propheten in der Vision sich zu schauen und zu hören gab und nach der alten Ueberlieferung dem Patriarchen gestattete, im Gebetskampf mit ihm zu ringen und obzusiegen, so fehlten auch dazu bei den Phöniziern die Parallelen nicht. Als Name oder als Angesicht des Baal, des höchsten Gottes, galt dort (wie dies eben durch unsere Inschrift verglichen mit Karthagischen Weihetafeln ein neues unerwartetes Licht erhält [1]) die höchste Göttin Astarte oder Tanith, die durch eine mystische Theokrasie mit jenem eng vereinigt und doch von ihm unterschieden wurde. Dem offenbarenden Engel Jehova's entsprach der Baal Melkart, der Ringer und Kämpfer, der Bändiger der Ungeheuer, der Herakles der Griechen, von dem diese wussten, dass er in Tyrus als der Philosophus, der Vertraute der ewigen weltgründenden und weltordnenden Weisheit verehrt wurde. Zu den Schöpfungsgeschichten der Ge-

1) Hinsichtlich der Begründung muss ich auch hier auf die sprachlichen Erörterungen verweisen.

nesis boten die Phönizischen Kosmogonien vielfache Analogien, nur dass dort alles reicher, bunter, kecker und mystischer erschien. Auch dort schloss sich die Vielheit der weltordnenden und weltregierenden Potenzen, der heiligen Götter, wie sie in unsrer Inschrift mit einem an das Hebräische Elohim anklingenden Namen heissen, zu einer gewissen Einheit zusammen. Bei der dem Alterthum, zumal dem orientalischen, geläufigen Symbolik mochte es Manchem nicht schwer werden, die einen Anschauungen in die andern aufzulösen. Schon in jener frühen Zeit dachten gewiss manche aufgeklärte Heiden und Jüdische Heidengenossen ähnlich wie der Africanische Rhetor in seinem Briefe an Augustinus, dass man nämlich nicht so „wahnsinnig sei" die Eine Gottheit zu leugnen, sondern dass man nur deren mannichfaltige in der Welt ausgegossenen Kräfte unter verschiedenen Namen anrufe [1]). Dann aber konnte Jemand sich leicht einreden, dass es keinen grossen Unterschied mache, ob er die Opfer, deren Aeusserlichkeiten, wie die Massilische Tafel zeigt, bei beiden Völkern eben so wie der Bau der Tempel mit ihren Vorhöfen manches Aehnliche hatten, dem Baal darbringe oder dem Jehova; ob er seinen Sohn Jonathan nenne d. h. Jehova hat ihn gegeben, oder Baaljathan, ja Astartjathan [2]) d. h. Baal, Astarte hat ihn gegeben; ob Elâzar d. h. Gott hat geholfen oder Baalâzar und wie die zahlreichen formell einander völlig ähnlichen religiösen Namengebungen weiter lauten. Auch auf die gleiche Ausdrucksweise hinsichtlich anderer mit dem religiösen Gefühl eng zusammenhängender Vorstellungen, wie sie wiederum grade durch unsere Inschrift

---

1) Maximus in Augustini epp. XVI. Huius nos virtutes per mundanum opus diffusas multis vocabulis invocamus. — Ita fit, ut dum eius quasi membra carptim variis supplicationibus prosequimur, totum colere profecto videamur.

2) Ich vermuthe dass dieser in den Inschriften vorkommende Name (mit gewöhnlicher dumpfer Aussprache des â = Astartjathôn) von den Griechen in *Στράτων* verwandelt wurde. — Der von einem Griechischen Schriftsteller aufbewahrte Phönizische Name Eljathôn (אֵלְיָתֹן) war völlig identisch mit dem Hebr. Nathanael (נְתַנְאֵל) = Gott hat ihn gegeben. Darnach kann auch Elâzar ein Phönizischer Name gewesen sein.

bezeugt wird, können wir hinweisen. Die Todten erhalten ihr Ruhelager bei den Schatten; die Frevler werden dem Verderben „preisgegeben“ durch die heilige Gottheit, sie werden nicht begraben im Grabe; es bleibt ihnen nicht Wurzel unten noch Frucht oben.

Und doch war zwischen beiden Religionen eine tiefe Kluft befestigt. Auf der einen Seite zwar auch eine gewisse Einheit des Göttlichen, hie und da Züge des nach dem unbekannten Gott ringenden Menschengeistes; aber durchaus vorherrschend doch eine pantheistische Einheit, die bei allem scheinbaren heidnisch-theosophischen Tiefsinn die Gottheit in die Natur herabzog. Auf der andern Seite der in der Menschheit einzige reine Monotheismus. — Damit im Zusammenhange auf der einen Seite eine Entfesselung der niederen Seiten des menschlichen Wesens, ein orgiastischer Taumel, eine Sanctionirung der Wollust als eines Dienstes der Gottheit, und daneben als unausbleibliche Kehrseite ein grausamer herzloser Fatalismus, durch den Cultus ausgeprägt in jenen zahlreichen Menschenopfern, die durch eine wachsende einheimische Bildung in Phönizien und Karthago nicht, wie in Griechenland, beseitigt wurden. Auf der andern Seite der Ernst und die Strenge des unerbittlichen Gesetzes, die Forderung heilig zu sein wie Gott, aber auch die Verheissung der göttlichen Gnade und Barmherzigkeit, die Israel „mit Seilen der Liebe“ leitet, das bussfertige wieder aufrichtet, endlich alle Völker der Erde zu einem grossen Gottesreiche sammeln und den Geist über alles Fleisch ausgiessen will. Dieser Gegensatz ist um so wunderbarer und zeugt um so deutlicher für die göttliche Causalität dessen, was Israel auszeichnet, je unverkennbarer er über der gemeinschaftlichen geschichtlich bedingten Basis sich erhebt und je offener jenes seltsame Volk mit dem Sinne der Wahrhaftigkeit, der ihm, wie auch Hitzig irgendwo hervorhebt, vor allem Heidenthum eigen ist, immerfort bekannt hat, dass es seine Vorzüge nicht der eigenen Tüchtigkeit und dem eigenen Verdienst verdanke, sondern den mächtigen Offenbarungen und Führungen des an einem hartnäckigen Geschlechte sich verherrlichenden Gottes. Die ganze Schärfe des Gegensatzes gegen das

Heidenthum haben daher alle prophetischen Geister Israels erkannt und betont, indem sie jede Abschwächung und Trübung desselben als Veruntreuung des dem Samen Abraham's anvertrauten Kleinods und als Gräuel vor Gott brandmarkten. Wo dagegen das Fleisch über den Geist die Oberhand gewann und der Ernst und die Strenge des reinen Gottesglaubens als lästige Beschränkung gefühlt wurde, da kam man gar leicht und unmerklich über jenen innern Gegensatz hinweg und so konnte die scheinbare Freiheit und Heiterkeit heidnischer, insbesondere Phönizischer Cultur und Weisheit selbst einen Salomo zum Falle bringen.

Ob eben dieser Phönizischen Cultur, deren Wesen wir hiermit nach verschiedenen Seiten hin ins Licht zu setzen gesucht haben, oder ob der Griechischen Bildung die Zukunft an den Küsten des Mittelmeeres gehören sollte, darum vor allem handelte es sich, vom weltgeschichtlichen Standpunkt betrachtet, bei den jahrhundertelangen Kämpfen zwischen Griechen und Phöniziern. Das Heil kam weder von den einen noch von den andern: es kam von dem verachteten Volke der Juden. Von welcher Beschaffenheit aber, als die Zeit erfüllt war, was Sprache und Gesittung betrifft, in weitem Umkreise die Masse sein sollte, in welcher der neue Sauerteig des Christenthums zunächst seine göttliche Kraft zu bewähren hatte, das wurde zum guten Theil auch durch die jahrhundertelangen Kämpfe zwischen Phöniziern und Hellenen entschieden. Der Geist des Griechenthums war der höhere, mächtigere, er war darum zu einer Mission noch für die fernere Zukunft berufen. Zu Christi Zeit hatte er vom Euphrat bis zu den Säulen des Hercules Melkart eine Weltsprache und Weltbildung geschaffen. Das Phönizische war im Absterben begriffen, wenn es gleich, namentlich in Nordafrica, noch länger fortvegetirte. Noch der romanisirte Punier, der Kirchenvater Augustin, bei dem man trotz wesentlicher Verschiedenheit gewisse Berührungen mit dem Cittier Zeno, seinem Stammgenossen, wohl erkennen dürfte, vertheidigt die Würde der Punischen Sprache gegen ihre Verächter, indem er, mit Berufung auf das Zeugniss gelehrter Männer, die Schätze der in ihr aufbewahrten Litteratur rühmt, ohne freilich seiner-

seits sie jemals einer Kenntnissnahme gewürdigt zu haben [1]). Dass auch diese Bildungsform einer grösseren Macht und einer weiteren Ausdehnung sich erfreute, als man sich vorzustellen pflegt, das ist gegenwärtig durch die zahlreichen wenn auch meist kümmerlichen monumentalen Reste an den verschiedensten Küstenstrichen des Mittelmeeres immer klarer zu Tage getreten. Eine Anschauung davon zu geben hielten wir für unsere Aufgabe, um das Interesse und die Bedeutung der Kämpfe zu beleuchten, in welche auch unsere Inschrift, trotz der Kürze ihres Lapidarstyls in dem für uns wichtigsten Abschnitt uns hineinblicken lässt. Wir werden auch dem dabei nach einer höheren Nothwendigkeit unterlegenen Theile eine gewisse Theilnahme nicht versagen. Fehlte es doch auch dort nicht an Thatkraft und an politischen Tugenden, an Hingabe und Selbstaufopferung für das Vaterland und seine Güter. Ob und wie weit diese edleren Züge in der Person des Sidonischen Königs, dessen Name nach langer gänzlicher Verschollenheit wieder in den Mund der Menschen gekommen ist, überwogen haben, können wir nicht wissen. Dass sie nicht ganz bei ihm fehlten, dürfen wir aus den wenigen Worten schliessen, mit denen er seine Thaten und Erfolge nicht übermüthig preist, sondern einfach und ohne allen Prunk an sie erinnert, um auch die Parteileidenschaft zur Achtung vor seiner Grabesruhe zu bewegen. Jedenfalls hoffen wir auf gutem geschichtlichen Grunde einen Blick in die bewegten Zeitläufte eröffnet zu haben, nach welchen er, der Söhne beraubt, einsam und verlassen in das Grab sank.

---

1) Epist. XVII. ad Maximum Madaur. Quae lingua si improbatur abs te, nega Punicis libris, ut a viris doctissimis proditur, multa sapienter esse mandata memoriae. Dem grossen Manne fehlt bei aller seiner christlichen Weitherzigkeit und Römischen Bildung nicht das besondere vaterländische Gefühl, wie er denn dem einseitig römisch gesinnten Rhetor vorwirft, dass er, seiner selbst vergessend, als Africaner seinen Landsleuten gegenüber (homo Afer Afris scribens, cum simus utrinque in Africa constituti) über Punische Benennungen zu spotten wage. Dazu kommt dann allerdings das christliche Mitgefühl mit den geringen nur Punisch redenden Gliedern der Gemeinde.

Die Inschrift in Hebräischer Schrift.

I בירח בל בשנת עסר וארבע ר ||||| למלכי
2 מלך אשמנעזר מלך צדנם
3 בן מלך תבנת מלך צדנם
4 דבר אשמנעזר מלך צדנם לאמר :
II נגזלת בל עתי
2 בנם סכים מאזרם
3 יתם בן אלמת
4 ושכב אנך בחלת ז ובקבר ז
5 במקם אש בנת :
III קנמי את כל ממלכת
2 וכל אדם אל יפתח את משכב ז
3 ואל יבקש בן מנם כאי שם בן מנם
4 ואל ישא איתי חלת משכבי
5 ואל יעמס במשכב ז עלת משכב שני
6 אף אם אדם מ ידברנך
7 אל השמע ברנם ככל ממלכת :
IV וכל אדם אש יפתח עלת משכב ז
2 אם אש ישא איתי חלת משכבי
3 אם אש יעמסן במשכב ז
4 אל יכן לם משכב את רפאם
5 ואל יקבר בקבר
6 ואל יכן לם בן וזרע תחתנם
7 ויסגרנם האלנם הקדשם
8 את ממלכ אדר אש משל בנם
9 לקצתנם איתי ממלכת :
V אם אדם הא אש יפתח עלת משכב ז
2 אם אש ישא איתי חלת ז ואית זרע ממלכת הא
3 אם אדם הא מהמת
4 אל יכן לם שרש למט ופר למעל
5 ותאר בחים תחת שמש
6 כאנך נגזלתי בל עתי
7 בנם סכים מאזרם
8 יתם בן אלמת אנך :

CeLT = a sarcophagus
QaBaR = a grave

S·CaB[aR?]

Adam seems to be the usual word for man
& Ish, for the relative

Übersetzung der Inschrift.

I Im Monat Bul, im Jahre vierzehn 14 seiner Regierung,
2 des Königs Eschmunazar, Königs der Sidonier,
3 Sohnes des Königs Tabnith, Königs der Sidonier,
4 redete der König Eschmunazar, König der Sidonier, sprechend:

II Ich ward beraubt der Frucht meiner Lebenszeit,
2 verständiger kampfgerüsteter Söhne,
3 verwaiset, ein Sohn der Verlassenheit,
4 und ich ruhe in diesem Steinsarge und in diesem Grabe,
5 an dem Orte, den ich gebaut habe.

III Meine Beschwörung ergeht an das ganze Königthum,
2 dass kein Mensch öffne dieses Ruhelager
3 und keiner suche ein Kleinod, denn es ist dort kein Kleinod,
4 und keiner hinweg nehme den Steinsarg meines Ruhelagers
5 und keiner auflege auf dieses Ruhelager den Deckel eines zweiten Ruhelagers;
6 und wenn irgend ein Mensch dich bereden will,
7 so höre nicht auf sein Flüstern wie auch das ganze Königthum.

IV Und jeglicher Mensch, welcher öffnet den Deckel dieses Ruhelagers,
2 oder welcher hinwegnimmt den Steinsarg meines Ruhelagers
3 oder welcher auflegt auf dieses Ruhelager:
4 nicht sei ihm ein Ruhelager bei den Schatten
5 und nicht werde er begraben im Grabe
6 und nicht sei ihm Sohn und Samen an seiner Statt,
7 und es geben ihn Preis die heiligen Götter
8 sammt dem herrlichen Königthum, das über das Volk herrscht,
9 dass sie ausrotten das Königthum.

V Wenn dieser Mensch, welcher öffnet den Deckel dieses Ruhelagers,
2 oder welcher hinwegnimmt diesen Steinsarg und diesen Samen des Königthums —
3 wenn dieser Mensch getödtet ist,
4 so sei ihm nicht Wurzel unten und Frucht oben,
5 und kein Abbild im Leben unter der Sonne,
6 gleich wie ich Erbarmungswürdiger beraubt ward der Frucht meiner Lebenszeit,
7 verständiger kampfgerüsteter Söhne,
8 verwaiset, ein Sohn der Verlassenheit ich.

VI כאנך אשמנעזר מלך צדנם
14
2 בן מלך חבנת מלך צדנם
3 בן בן מלך אשמנעזר מלך צדנם
4 ואמי אמעשתרת
15
5 כהנת עשתרת רבתן המלכת
6 בת מלך אשמנעזר מלך צדנם:
16
VII אם בנן אית בת אלנם
2 אי[ת בת עשתר]ת בצדן ארץ ים
3 וישבן אית עשתרת שם מאדרם
17
4 ואנחן אש בנן בת לאשמ[ן
5 מ]קדש ען ידלל בהר
6 וישבני שם מאדרם
18
7 ואנחן אש בנן בתם לאלן צדנם בצדן ארץ ים
8 בת לבעל צדן
9 ובת לעשתרת שם בעל
19
VIII ועד יתן לן אדן מלכם אית דאר ויפי
2 ארצת דגן האדרת אש בשד שרן
3 למדת עצמת אש פעלת
20
4 ויספננם על תגבל ארץ
5 לכננם לצדנם לעלם:
IX קנמי את כל ממלכת
2 וכל אדם אל יפתח עלתי
21
3 ואל יעד עלתי
4 ואל יעמסן במשכב ז
5 ואל ישא את חלת משכבי
22
6 לם יסגרנם אלנם הקדשם
7 אלו יקצן הממלכת הא
8 והאדם מהמת וזרעם לעלם:

Anm. Die kleinen Zahlen über den Hebräischen Buchstaben bezeichnen die Anfänge der 22 Zeilen des Originals. Es sind in diesem folgende Stellen corrigirt worden:

Z. 7, nach obiger Theilung IV, 1: אבם — zu lesen אדם.
„ „ „ „ „ IV, 2: ממכבי — „ „ משכבי.
„ 11, „ „ „ V, 2: ממלת — „ „ ממלכת.
„ 16, „ „ „ VII, 3: ישרן — „ „ ישבן.*

Die eingeklammerten Worte in VII, 2 und 4—5 bezeichnen die Ergänzung an der beschädigten Stelle der Inschrift.

Anfänge der Zeilen der Kopfinschrift mit Verweisung auf unsere obige Theilung:

VI So wie ich Eschmunazar, König der Sidonier,
2 Sohn Königs Tabnith, Königs der Sidonier,
3 Kindeskind Königs Eschmunazar, Königs der Sidonier,
4 und meine Mutter Em-Astarte,
5 Priesterin der Astarte unserer Herrin, die Königin,
6 Tochter Königs Eschmunazar, Königs der Sidonier —
VII So wir gebaut haben das Haus der Götter,
2 das Haus der Astarte in Sidon, dem Meereslande,
3 und wohnen liessen die Astarte dort, sie verherrlichend —
4 und wir es sind die wir bauten ein Haus dem Eschmun,
5 das Heiligthum der Quelle Jidlal auf dem Berge,
6 und ihn wohnen liessen dort, ihn verherrlichend —
7 und wir es sind die wir bauten Häuser den Göttern der Sidonier in Sidon dem Meereslande,
8 ein Haus dem Baal von Sidon,
9 und ein Haus der Astarte, die da ist der Name Baals —
VIII Und so ferner uns gab der Herr der Könige Dor und Joppe,
2 die Lande Dagons die herrlichen, die in der Ebene Saron sind,
3 zum Lohn für die Grossthaten, die ich vollbracht,
4 und sie hinzufügte zu der Grenze des Landes,
5 dass sie eigen seien den Sidoniern für ewig:
IX So ergeht meine Beschwörung an das ganze Königthum,
2 dass kein Mensch öffne meinen Sargdeckel
3 und keiner entrücke meinen Sargdeckel
4 und keiner auflege auf dieses Ruhelager
5 und keiner hinwegnehme den Steinsarg meines Ruhelagers,
6 damit ihn nicht preisgeben die heiligen Götter;
7 diese werden ausrotten solches Königthum
8 und der Mensch wird getödtet und sein Same für ewig.

Z. 2: לאמר I, 4; Z. 3: משכב ז III, 2; Z. 4: ברנם III, 4; Z. 5: [ו]אל יכן IV, 6; Z. 6: חלת ז V, 2; Z. 7: die Buchstaben zu Anfang des 2. Haupttheils כאנכאשמנע VI, 1. — Schreibfehler der Kopfinschrift:

Z. 2,	Brustinschrift	Z. 4,	oben	III, 2:	אי	—	zu lesen	אית.
„ 3,	„	„ 5,	„	III, 3:	אימם	—	„	„	אישם.
„ 5,	„	„ 8,	„	IV, 6:	אל	—	„	„	ואל.
„ 5,	„	„ 9,	„	IV, 8:	ממלכת	—	„	„	ממלך.*
„ 6,	„	„ 11,	„	V, 2:	לת	—	„	„	חלת.

Nur die Nothwendigkeit der beiden mit * bezeichneten Correcturen kann fraglich sein. Das ממלכת in V, 2 liest die Kopfinschrift richtig.

Sprachliche Erklärung der Inschrift.

Erster Theil.

I.

1 בְּיֶרַח בֻּל בִּשְׁנַת עָשָׂר וְאַרְבַּע ר ||||| לְמַלְכִּי
2 מֶלֶךְ אֶשְׁמֻנְעֶזֶר מֶלֶךְ צִדֹנִים
3 בֶּן מֶלֶךְ תַּבְנִת מֶלֶךְ צִדֹנִים
4 דִּבֶּר מֶלֶךְ אֶשְׁמֻנְעֶזֶר מֶלֶךְ צִדֹנִים לֵאמֹר:[1]

1) בירח בל] im Monat Bul, dem achten des Jahres nach 1 Kön. 6, 38 (also vom Neumond unseres November bis zu dem des December). Schon bei den Rabbinen (vergleiche Kimchi zu jener Stelle) finden sich die verschiedensten Etymologien des Namens. Am nächsten liegt doch noch immer, dass das Wort בּוּל wie Hiob 40, 20 Abkürzung von יְבוּל = die Hervorbringung der Erde (von der Wurzel יבל) ist. יבול kommt fast durchgängig in der Verbindung mit ארץ vor und bedeutet so vorzugsweise das Getreide, wie dies ganz besonders deutlich Richt. 6, 4. Levit. 26, 4. 20 hervortritt[2]). An den beiden letzten Stellen werden die Baumfrüchte ausdrücklich davon unterschieden. Allerdings kommt יבול auch von den Trauben vor Habakuk 3, 17; aber dort wird auch ausdrücklich hinzugefügt: es ist kein יבול an den Weinstöcken. Darum ist schon aus sprachlichem Grunde die durch das Targum zu 1 Kön. 6, 38 vertretene Ansicht, dass die Früchte, von denen jener Monat den Namen hat, Baumfrüchte seien, nicht wahrscheinlich. Dazu kommt, dass die Obsternte in jenen Gegenden früher fällt. Dass sie in Nordpalästina und Phönizien erst im 8. Monat stattgefunden habe, folgert Dietrich mit Unrecht aus 1 Kön. 12, 33, wornach Jerobeam das Laubhüttenfest einen Monat später als in Juda, (also frühestens Mitte November, spätestens Anfang December) feiern liess. Denn eine so späte Obsternte wird dort so

1) Ueber Zweck und Weise der Punctation vgl. die Vorrede.

2) Vgl. ausserdem Deut. 11, 17; 32, 22; Ps. 67, 7; 75, 13; Ez. 34, 27; Haggai 1, 10; Sach. 8, 12.

wenig damals als heutzutage stattgefunden haben. Man hat also die Verlegung des Festes in den anderen Monat, welchen der König Jerobeam willkürlich sich aussann (בָּדָא מִלִּבּוֹ), in anderen Gründen zu suchen. Man darf aus der Thatsache wohl schliessen, dass damals die geschichtliche Seite der Festfeier die Naturseite derselben auch für die Bewohner des nördlichen Reiches überwog, wenn gleich dabei immer noch eine Nachfeier der einige Wochen vorher beendeten Obst- und Wein-Ernte stattfinden konnte. — Darnach ist also vielmehr bei dem Namen des Monats Bul daran zu denken, dass in ihm die Erde das im vorhergehenden Monat gesäete Getreide hervorsprossen lässt. — Die LXX geben 1 Kön. 6, 38 *ἐν μηνὶ Βαάλ.* Wenn dies nicht auf einem Einfall des Uebersetzers sondern auf alter Tradition beruhen sollte, so würden wir nicht mit Levy annehmen, dass erst die Punctatoren den Anstoss des kananitisch-heidnischen Monatsnamens durch die Lesung בול beseitigt hätten (denn schon Hieronymus liest ebenso), sondern wir würden für wahrscheinlicher halten, dass die Umwandelung schon zur Zeit der noch bestehenden Theokratie geschehen, eine Erinnerung an das Ursprüngliche aber in jener Lesart der LXX aufbewahrt wäre. Es würde sich auch so die Frage erneuern, welchen Sinn man bei jener Umwandelung mit dem Namen בול verbunden hätte. Indess spricht unsere Inschrift, in welcher man alsdann ihrem alterthümlichen Charakter gemäss ירח בעל, nicht בֵּל oder gar בֶּל (was allerdings später als Gottesname vorkommt) erwarten müsste, dagegen. — Die Erklärung des בול von Regengüssen scheint uns jeder genügenden Analogie zu ermangeln.

עסר וארבע] Die Stellung der Zehn vor den Einern ist dem Phönizischen eigenthümlich. Neben der ausgeschriebenen Zahl findet sich auch auf andern Inschriften die Ziffer, wozu Dietrich treffend bemerkt: „Diese kleine Umständlichkeit erinnert daran, dass wir an den Sidoniern grosse Kaufleute und gebildete, diplomatisch genau schreibende Männer vor uns haben."

למלכי] Die Ausdrucksweise ist ganz analog der Hebräischen. Vgl. z. B. 2 Chron. 16, 13 בשנת ארבעים ואחת למלכו. Aber Schwierigkeit macht das Suffix י. Wollte man auch

die Möglichkeit zugeben, dass das nachfolgende מלך אשמנעזר sich als Apposition an das Pronomen suffixum der 1. Person in למלכי anschlösse (obgleich solche Verbindung im Hebräischen nicht vorkommt[1]), so bliebe doch eine Ausdrucksweise wie diese: „Im 14. Jahre meiner Regierung, des Königs Eschmunazar, sprach der König Eschmunazar: Ich liege auf diesem Ruhelager“ u. s. w. unerträglich und ohne wirkliche Analogie. Dietrich findet freilich „wenig verschieden“ den Anfang der grossen altpersischen Inschrift des Darius auf dem Felsen von Behistân. Aber man vergleiche. Es steht dort voran: „Ich Darius, der grosse König, der König der Könige, der König von Persien, der König der Provinzen, der Sohn des Hystaspes u. s. w.“ Dann heisst es weiter: „Es spricht Darius der König: Mein Vater ist Hystaspes, der Vater des Hystaspes Arsâma, der Vater des Arsâma Arijârâmna“ u. s. w. Hier steht das „Ich Darius“ u. s. w. absolut voran. Dann folgt immer wieder vor jedem neuen Absatze, in welchem Darius in erster Person von sich redet, der einfache Eingang: „Es spricht Darius der König.“ Aber nirgends findet sich jene unerhörte Vermischung der 1. und 3. Person, wie man sie in dem Eingange der Phönizischen Inschrift annehmen will. — Darnach verharre ich bei der früher von mir aufgestellten Ansicht[2]), dass in מלכי das י als das auch sonst nachzuweisende Phönizische Suffix der 3. Pers. sing. masc. anzuerkennen ist. Es findet sich in unserer Inschrift auch noch am Verbum in וְיַשְׁבֵנִי = wir liessen ihn wohnen (VII, 6 Z. 7). Es ist mit ê auszusprechen[3]). Diesem Laute nach hatte es bereits

1) Die Stelle Ps. 69, 4 ist wesentlich anderer Art. Das מְרַחַל, auch wenn man es mit עֵינַי verbinden wollte, steht doch jedenfalls gerundivisch und ist, wie auch Hupfeld bemerkt, nicht als Genitiv zu denken.

2) Ich gebe eine neue Begründung derselben im Anhange unter A. Dort beurtheile ich zugleich die anderweitig gemachten verschiedenen Versuche, die von mir zuerst hervorgehobene Schwierigkeit zu heben und zeige, warum ich keinem derselben beizutreten vermag.

3) Es ist nämlich aus dem im Aramäischen erhaltenen männlichen Suffix hi entstanden. Aus -ahi wurde mit Ausstossung das h regelrecht ê, genau ebenso wie das entsprechende Hebräische Suffix ו anerkanntermassen aus -ahu entstanden ist. Die nähere Begründung dieser Entstehungsweise findet sich gleichfalls in dem Anhange A. Die Aussprache

Ewald in den neupunischen Inschriften erkannt, wo es mit א geschrieben ist (vgl. dessen Entzifferung der neupunischen Inschriften S. 11) [1]. So in dem öfter in den Votivtafeln vorkommenden שָׁמַע קֹלֵא = er hörte seine Stimme. Ein ו als Suffix der 3. Pers. ist im Phönizischen nirgends nachgewiesen. Und dafür, dass nicht קֹלֹא sondern קֹלֵא zu sprechen ist, macht Ewald mit Recht geltend, dass neupunisch auch der stat. constr. plur. masc. ־ֵא geschrieben wird z. B. in dem öfter vorkommenden בַּעֲלֵא המכתערם die Herren (= Bürger) von Hamaktaram. Eben so in den Karthagischen Inschriften (z. B. D. 82 L. St. III 58 vgl. L. W. 1) פְּנֵא בַעַל neben dem älteren פְּנֵ בעל das Antlitz des Baal [2]. Ich hebe noch besonders hervor die neupunischen Formen עָבֵיא (ungenau für אביא) sein Vater B. 29; L. St. II 84 und אָחֵיא G. 27. LXV. L. St. II 90, das völlig gleichförmige פִּשְׁרֵא seine Deutung, das zweimal statt פִּשְׁרֵהּ in dem Chaldäischen Theile des Daniel (4, 16 und 5, 8) vorkommt, und den häufigen Gebrauch derselben Schreibung im Samaritanischen, wo in solchem Falle die lineola distinguens über dem א steht z. B. שׁמא̄ für שְׁמֵהּ

---

mit ê scheint mir festzustehen wegen der Analogie der Zusammenziehung des au in ô in jener Hebräischen Form und wegen der oben im Texte weiterhin angeführten Momente. Sonst könnte man nur noch an die Aussprache aj oder âj denken wie im Hebr. ṣᵉfârâw aus ṣᵉfâraihu geworden ist.

1) Seitdem hat sich dieselbe Form auch in den von Davis entdeckten Karthagischen Inschriften in altphönizischer Schrift gefunden.

2) Hierzu vergleiche man auch die Syrische Pluralform auf ־ֵא, stat. emphaticus contrahirt aus der im Chaldäischen üblichen vollständigen Form -ajjâ (mit Abwerfung des â) z. B. בַּעְלֵא die Herren, Chaldäisch בַּעֲלַיָּא. Dieselbe Contraction findet auch im Chaldäischen immer Statt bei den auf aj endigenden Wörter z. B. von קַדְמַי „der erste" ist der stat. emph. plur. (gleichlautend mit dem stat. constr.) קַדְמָאֵי (für קַדְמָאַיָּא) das א wie im Hebr. פְּתָאִים für פְּתָיִים); von יְהוּדַי (= Hebr. יְהוּדִי) ist der stat. emph. יְהוּדָאֵי. Dafür finden sich im biblischen Chaldäisch nur die ganz mit dem Syrischen stimmenden Formen קַדְמָיֵא Dan. 7, 24, יְהוּדָיֵא Dan. 3, 8. Esra 4, 12. 23; 5, 1. 5. 6, 7. 14. Eben so תִּפְתָּיֵא Dan. 3, 2. Sonderbarer Weise hat Gesenius in seinen Lexicis das Unregelmässige dieser Formen theils ignorirt, theils willkürlich ganz oder halb beseitigt Im Handwörterbuch (auch noch in Dietrich's Ausgabe S. 347) steht יְהוּדָאֵי; im Thesaurus p. 570 יְהוּדָיֵי.

Genes. 29, 32. 34 vgl. Cellarii horae Samar. p. 66. — Dass darnach das Suffix י in der altphönizischen Orthographie (nicht in der Aussprache) doppelsinnig war, indem es als î die erste, als ê die dritte Person bezeichnete, wird man nicht gegen unsere Auffassung einwenden. Bilden sich doch in der Entwickelung der Sprachen doppelsinnige Formen oft genug auch mit völlig gleicher Aussprache; so ist die Form תקטל in allen Dialekten zugleich 2. pers. masc. und 3. pers. fem.; so sind im Aethiopischen die 3. und 1. Person des Imperfects und Subjunctivs mit der vorgesetzten Negation ʾî (vgl. אִי־כָבוֹד 1 Sam. 4, 21) völlig gleichlautend, z. B. von der Wurzel נום schlummern ist אִינֵם (ijěnûm) = „ich möge nicht schlummern“ (= אִי אֶנֵם) und „er möge nicht schlummern“ (= אִי יְנֵם) etc.

2) [מלך אשמנעזר] schliesst sich an das Suffix in לָמַלְכִי als Apposition an = im 14. Jahre seiner Regierung, des Königs u. s. w. Die Construction ist ganz wie Ezech. 10, 3: בְּבֹאוֹ הָאִישׁ „bei seinem Kommen, des Mannes“ und Hiob 29, 3: בְּהָפֵל נֵרוֹ, „bei ihrem Leuchten, seiner Leuchte“ d. h. da sie leuchtete seine Leuchte. Dieselbe Construction nehmen die Masorethen an mehren andern Stellen des A. T. an z. B. Prov. 13, 4 נַפְשׁוֹ עָצֵל = seine Seele, des Faulen; Jes. 17, 6 סְעִפֶיהָ פֹּרִיָּה = seine Zweige des Fruchtbaums (vgl. Gesen. Lehrg. § 195, 2. 3; Ewald § 309, c) [1]. Dieselbe Construction

---

1) Auf Aramäischem Sprachgebiet zeigt das Chaldäische der späteren Targumim eine genaue Analogie z. B. זְמַנֵיהּ מֹשֶׁה = seine Zeit, des Mose, Targ. zu Cant. 1, 7. Mit Recht bezeichnet dies aber Buxtorf als Entartung (Gramm. Chald. et Syr. p. 227, wo mehre Beispiele angeführt sind). Im älteren und reineren Chaldäisch tritt immer das Relativpronomen ד oder דִי (dem Hebr. — שֶׁ entsprechend) zwischen das vorhergehende personale Pronominalsuffix und das folgende genitivisch gedachte Nomen, z. B. in obigem Beispiel זְמַנֵיהּ דְמֹשֶׁה oder זְמַנֵיהּ דִי מֹשֶׁה. Eben so im Syrischen. Damit sind die dem Hohenliede und der Mischnah eigenen Constructionen zu vergleichen in denen auf das vorhergehende personale Pronominal - Suffix —שֶׁל folgt, wie מִטָּתוֹ שֶׁלִּשְׁלֹמֹה seine Sänfte des Salomo H. L. 3, 7 (ähnlich 1, 6), und damit wieder die seltnere Aethiopische Umschreibung des Genitivs, wobei auf das personale Pronominalsuffix ל folgt z. B. mĕhṭatû la'ĕgzî'abĕhêr, was wörtlich Hebräisch übertragen רַחֲמָיו לַאדֹנִי (nach der gewöhnlichen Ausdrucksweise der Mischnah שֶׁלַּאדֹנִי רַחֲמָיו) wäre. S. Dillmann's

findet sich endlich auch im Plautus, im 4. der Phönizischen Verse des Pönulus (Act. 5 Sc. 1), wo Hanno die Götter anruft, dass er seine Töchter und seines Bruders Sohn wieder finden möge בְּמַעֲרַב שְׁלָהֵם אֲלֹנִים וּבְמִישְׁרְתָהֵם durch das hülfreiche Eintreten ihrer der Götter (wörtlich: welches ihnen den Göttern) und durch ihre Gerechtigkeit [1]).

Einfacher würde der Satzbau in dem Eingange unserer Inschrift folgendermassen lauten: „Im Monat Bul im 14. Jahre seiner Regierung redete der König Eschmunazar, König der Sidonier, Sohn des Königs Tabnith Königs der Sidonier, also“ u. s. w. Das wäre ein Satz ganz wie 2 Kön. 25, 1 (Jer. 52, 4): „Im 9. Jahre seiner Regierung (לָמְלֹכוֹ) im 10. Monat — kam Nebukadnezar König von Babel gegen Jerusalem.“ Statt dessen war, wie es scheint, in feierlichen Urkunden jene umständlichere Ausdrucksweise üblich. Diese tritt uns nämlich ganz ebenso in einer zweiten seitdem durch den Englischen Consul Moore aufgefundenen Sidonischen Königsinschrift entgegen, welche Dr. Levy (St. III, 25) scharfsinnig ergänzt und erklärt hat. Ich setze sie mit Hinzufügung noch eines fehlenden Buchstabens hierher, so dass nur noch der Monatsname unvollständig bleibt:

Aethiop. Grammatik S. 335. — Alle diese Nuancen können doch zeigen, dass die Constructionsweise, die wir oben dem Phönizischen zueignen, nicht vereinzelt dasteht.

1) Der Text ist zu lesen bymarob syllohom alonim ubymysyrthohom (statt ubymysyrthoho der Codd.). In der Lateinischen Version entsprechen die Worte Di vestram fidem! Zu מַעֲרַב vergleiche man den Gebrauch des Hebr. ערב von dem gleichsam als Bürge eintretenden und seine Treue beweisenden Gott Ps. 119, 122. Jes. 38, 14. syllohom (analog dem in Palimpsest V. 2 sicher einmal und wahrscheinlich zweimal zu lesenden silli = שִׁלִּי H. L. 1, 6) ist = שְׁלָהֵם. Das Qameṣ sprechen die Phönizier (wie auch die Masorethen) ähnlich dem ô aus. Das Segol hatte in der geschlossenen Sylbe wahrscheinlich einen etwas dumpfen unbestimmten Laut wie das Aethiop. ĕ, das an die verschiedensten Vocale anlautet. So erklärt sich die Lateinische Transscription durch o. Diesem Laut conformirte sich dann in dem Schlussworte des Verses das vorhergehende Schwa mobile ähnlich wie z. B. in *Σολομών*.

בירח ..מפ.. בשת || למ[לכ]
י מלך בדעשתרת מלך
צדנם כבן בדעשתרת
מלך צדנם אית שרן ארץ
[ים ל]בת א[לי לעשתרת׃

d. h. Im Monat ..... im Jahre zwei seiner Regierung, des Königs Bodastart Königs der Sidonier, widmete Bodastart König der Sidonier die Ebene, das Land des Meeres, zum Heiligthum der Astarte [1]).

2) אֶשְׁמֶנְעֶזֶר] So ist sicher zu lesen nach Analogie der Namen אֶשְׁמֶנְשַׂמֵּר, אשמנחן (Eschmun ist gnädig) אשמנחלץ (E. rettet), אשמנשלם (E. vergilt) u. s. w. L. W. p. 7 f. Vgl. das biblische אֶלְעָזָר. — Für die Aussprache אֶשְׁמֶנְעֶזֶר ist nur die masorethische Punctation der Name יוֹעֶזֶר und הֲדַדְעֶזֶר anzuführen.

תַּבְנִת]. Der Name bedeutet Bild, Ebenbild (Deuteron. 4, 16—18; Ezech. 8, 10), daher Vorbild, Muster (Dietrich). Weniger wahrscheinlich ist die Lesung תִּבְנַת (= Einsicht, Deut. 32, 28). Ewald liest Tabînat, was im Hebräischen nicht zu belegen ist. Movers (die Phönizier II, 3 S. 211 Anm.) erklärte תִּבְנִת = תְּבֶן נִית = den die Göttin Nith baut, wie יִבְנְיָהוּ (1 Chr. 9, 8) = den Jehova baut. Dies ist sprachlich vielleicht zulässig, nicht aber die Erklärung Levy's, derzufolge תבנת = בֶּן נִת (= Sohn der Nith) mit der „Vorschlagssylbe" תַּ sein soll, wie תַּחְכְּמֹנִי (2 Sam. 23, 8) neben חַכְמֹנִי (1 Chron. 11, 11) vorkomme. Denn hier ist das ת organischer Bildungslaut in dem Derivatum Eines Wurzelbegriffs, eben so wie z. B. in תֵּימָנִי oder in dem Namen תַּחְמָת (Jer. 40, 8). Dagegen kann es unmöglich ganz willkürlich und unorganisch einem stat. constr. als „Vorschlagssylbe" vorgesetzt werden.— Gegen Movers spricht, dass der Name der Aegyptischen Göttin Nith auf keiner altphönizischen Inschrift nachgewiesen ist. Auch auf einer neupunischen von Constantine, wo man ihn

1) שַׁת in Z. 1 für שנת wie Melit. II, 3 (s. oben S. 10 Anm. 2) u. öfter. — כְּבֶן in Z. 3 ist mit Levy = כְּנֵן wie im Samaritan. (mit Wechsel von ר und ב) zu erklären. Das schwierige אלי in Z. 5 ist vielleicht als Adjectivform zu nehmen. Weitere Erörterungen zu dieser Inschrift geben wir in dem Anhange B.

zu finden meinte, ist vielmehr der ächtphönizische Name תֶּנֹת zu lesen (gegen Z. d. D. M. G. XIII. 651 ff. vgl. L. St. III 72). Movers identificirt seinen תֶּבֶנֹת mit dem *Τέννης* bei Diodor 16, 41 ff. S. dagegen unsere obigen Bemerkungen S. 52 ff. Andrerseits hält Dietrich, der den תַּבְנִת unserer Inschrift in ein viel höheres Alterthum setzt als jenen *Τέννης*, doch die Identität des Namens für wahrscheinlich: aus Tebnis habe Temnis werden können (wie aus תִּבְנִי bei den LXX *Θαμνί*) und aus Temnis Tennis wie aus naminon unser nennen. Für wahrscheinlich vermögen wir dies indess nicht zu halten, obgleich wir die Möglichkeit nicht in Abrede stellen, da die Griechen auch sonst Phönizische Namen sehr stark verstümmeln (man vgl. z. B. das *Συμσέλημος* neben אֶשְׁמֻנְשֵׁלֶם in der 4. Atheniensischen Inschrift) [1].

II.

1 נְגִזַלְתִּ בֶּל עִתַּי
2 בָּנִם סְכִים וְאֶזְרַם
3 יָתֹם בֶּן אַלְמִית
4 וְשֹׁכֵב אָנֹכִ בְּחַלַּת זֶ וּבְקֶבֶר זֶ
5 בַּנַּיקֹם אֶשֶׁ בָּנֹת׃

1) נגזלת בכל עתי] spoliatus sum proventu temporum meorum. נגזל mit nachfolgendem Accusat. wie שָׁכֹל Genes. 27, 35. Zu בֶּל = יָבֶל vgl. das zu I, 1 Bemerkte. Von derselben Wurzel ist im Syrischen יובלא = progenies. In Jac. 3, 6 umschreibt die Peschito das schwierige *τροχὸς γενέσεως* durch יובלא דשׁרבתן דרהטין איך גיגלא = proventus generationum nostrarum quae currunt sicut rotae [2]. Aehnlich fassten manche Aeltere (wie Vatablus und vor ihm der geistvolle Spanische Exeget Mariana) das יבול in der Schilderung des

1) E. Meier meinte den Namen *Τέννης* in dem neupunischen טנא J. 15. zu finden, was er טְנֵא liest. Aber das Wort ist dort wie sonst überall Verbum (= erexit). Vgl. L. St. II, 60 f.

2) So sind, so viel ich sehe, seit Tremellius die Worte immer verstanden worden. Ich bemerke, dass יובלא allenfalls auch in der Bedeutung decursus, cursus genommen werden könnte (wie z. B. bei Ephr. adv. scrut. od. XIII str. 3). Aber der Zusammenhang ist dagegen.

Looses des Bösen Hiob 20, 28: יִגֶּל יְבוּל בֵּיתוֹ emigret proventus domus eius. Für die Beziehung auf die im Hause geborenen Kinder und Sklaven spricht in der That, dass man, wenn die ins Haus gebrachten Früchte gemeint wären, יבול ארצו erwarten sollte und dass das V. גלה, obgleich es in dichterischer Rede auf etwas Unpersönliches übertragen werden kann, doch leichter an Persönliches denken lässt. Das dort als Apposition hinzugefügte נגרות ist neutrisch zu nehmen, „ein Hinweggefluthetes am Tage seines Zornes“ und hindert so als bildliche Anschauung jene Erklärung nicht. — עִתִּי meine Lebenszeit (vgl. Gesen. thes. p. 993).

2) בנם סכים מאזרם] sind filii prudentes accincti. סָכִי von der Wurzel סכה, Aramäisch סכא = schauen, denken. Davon auch משכיות לב = die Gedanken des Herzens, Ps. 73, 7, und שכוי = der Verstand Hiob 38, 36 (vgl. m. Comm. zu dieser Stelle S. 471). Die besonders bei öffentlichen Berathungen sich zeigende Verständigkeit steht (ähnlich wie z. B. Ilias IX, 440 f.[1]) als Haupteigenschaft neben der Kampfbereitschaft, Rüstigkeit, welche Rödiger mit Recht in dem מאזרם angedeutet fand. Er verglich dazu חֲלוּצֵי מוֹאָב Jes. 15, 4 = גִּבּוֹרֵי מוֹאָב in der Parallelstelle bei Jerem. 48, 41 und das Syrische חליצא = accinctus ad opus, alacer, auch sagax.

3) יָחֹם] steht hier wie Hiob 6, 27 in Beziehung auf den vorher erwähnten Verlust der Söhne. Eben so ist im Griechischen *ὀρφανός* gebräuchlich, was Hesychius erklärt durch *ὁ γονέων ἐστερημένος καὶ τέκνων*. Vgl. Pindar Ol. 9, 92: *ὀρφανὸς γενεᾶς* = kinderlos. — In בֶּן אַלְמָנוּת (Sohn der Wittwenschaft) ist das בן wie es auch im Hebräischen vorkommt[2]), mit einem Genitiv der Eigenschaft oder des Zustandes ver-

1) Dort heisst es von dem, welcher nach beiden Seiten hin noch unerfahren ist:

νήπιον, οὔπω εἰδόθ' ὁμοίου πολέμοιο
οὐδ' ἀγορέων ἵνα τ' ἄνδρες ἀριπρεπέες τελέθουσιν.
Er soll alsdann lernen (nach v. 442)
μύθων τε ῥητῆρ' ἔμεναι πρηκτῆρα τε ἔργων.

2) Vgl. בן חַיִל 1 Sam. 18, 17; בן בְּלִיַּעַל Deut. 13, 14; בן עֹנִי Prov. 31, 5 (dies besonders unserer Stelle parallel). Dieselbe Ausdrucksweise ist im Aramäischen und Arabischen gewöhnlich. Im N. T. *υἱὸς ἀπειθείας* Eph. 2, 2; *τῆς ἀπολείας* Joh. 17, 12; 2 Thess. 2, 3 u. s. w.

bunden. Neben der Erwähnung des Verlustes der Söhne passt recht wohl die Erinnerung daran, dass auch die Gemahlin des Königs ihm im Tode vorangegangen war — vielleicht ein edler menschlicher Zug, das treue Gedächtniss ehelicher Liebe. Möglich aber auch, dass אַלְמוּדִת (Hebr. = אַלְמָנוּת) im Phönizischen den weiteren Begriff der Verlassenheit in sich schloss, wie ja die Wurzel אלם „stumm sein" bedeutet und daher erst die Bedeutung der Einsamkeit, der Verlassenheit abgeleitet ist. אִלֵּם = der Stumme ist Prov. 31, 8 Bezeichnung des Einsamen, Verlassenen. Man vgl. auch Virg. Aen. 8, 571: urbem civibus viduare = desolare. — In der Auffassung dieser 3 Zeilen sind die verschiedenen Erklärer besonders weit auseinander gegangen. Vgl. die kritischen Erörterungen im Anhange unter C.

4) חְבַת [בחלת ז ist nach dem Zusammenhange, wie schon Rödiger erkannte, der Sarkophag, von der Wurzel חבל (vgl. מְחַבְּלוֹת עָפָר Jes. 2, 19) und das nachgesetzte ז entspricht dem זֶה nach dem Sprachgebrauch der Mischnah, wo das vorangehende Substantiv ohne Artikel steht z. B. כוס זה dieser Becher, ירק זה dieses Kraut (vgl. Geiger's Lehrbuch zur Sprache der Mischnah § 14, 1); daher (zumal wegen V, 2) ז בְּחלת, nicht בַּחלת zu lesen ist. Doch vgl. ז המשאת Massil. 5. 6, entsprechend dem זֶה הַדּוֹר Ps. 12, 8. In der Mischnah lautet das Fem. זו. Im Phönizischen steht ז für beide Geschlechter; eben so das altbiblische זוּ, dessen Gebrauch überdies in der angeführten Stelle Ps. 12, 8 am meisten analog ist. Demgemäss ist im Phönizischen wahrscheinlich זְ zu sprechen. — קֶבֶר ist die ganze theils in den Fels eingehauene, theils überbaute Gruft, synonym mit dem folgenden מְקוֹם אש בָּנְתָה. Vgl. oben S. 7. Das אש erkannte zuerst Quatremère als dem Hebräischen אֲשֶׁר entsprechend in der häufigen Formel der Weihetafeln אש נָדַר id quod vovit, während Gesenius אֶשׁ נֹדֵר = vir vovens las. Da im Neupunischen auch das blosse שׁ praefixum vorkommt, ist wahrscheinlich diesem gemäss, אֲשֶׁבָּנָה, אֲשֶׁנָּדַר zu lesen, nicht אַשׁ oder אֶשׁ wie man aus dem plautinischen ys, das vielmehr als ungenaue Transcription oder als spätere Entartung zu betrachten ist, hat schliessen wollen.

III.

1 קִנְמִי אֶת כָּל מַמְלָכַת
2 וְכָל אָדָם אַל יִפְתַּח אִית מִשְׁכָּב זֶ
3 וְאַל יְבַקֵּשׁ בֶּן מָנִם כְּאִי שָׁם בֶּן מָנִם
4 וְאַל יִשָּׂא אִית חַטַּת מִשְׁכָּבִי
5 וְאַל יַעְמְסֶן בְּמִשְׁכָּב זֶ עֹלַת מִשְׁכָּב שֵׁנִי
6 אַף אִם אָדָם מִ יְדַבְּרֶנְךָ
7 אַל תִּשְׁמַע בְּרֶגֶם כְּכָל מַמְלָכַת׃

1) קנמי את כל ממלכת] wörtlich: meine Beschwörung ist mit dem ganzen Königthum. So erkläre ich jetzt mit Munk nach dem hier schon vom Herzog von Luynes verglichenen Sprachgebrauch der Mischnah. S. Buxtorf lex. talm. p. 2070. Nach Gittin 1, 2 sagte ein Jude in Sidon zu seiner Frau: קונם אם איני מגרשך, Verwünschung wenn ich dich nicht (durch einen Scheidebrief) entlasse. Im Targ. Hierosol. zu Num. 5, 21 wird (nach einer älteren Lesart) אָלָה durch קוֹנָם wiedergegeben. Letzteres Wort hat sich in gleicher Bedeutung noch in einem liturgischen Gebete der heutigen Juden (dem כל נדרי am Neujahrsfeste) erhalten. In der Gemara (Nedarim fol. 10) wird bemerkt dass es zu den aus der Sprache der Heiden (לשון גוים) entlehnten Ausdrücken gehöre. Hiernach können wir dasselbe getrost als Phönizisch und Kananitisch voraussetzen, ohne des kühnen Verfahrens benöthigt zu sein, womit Ewald קנם auf die im Arabischen „schwören" bedeutende Wurzel חלף zurückzuführen sucht, da ja ח unter Umständen zu ק, ל zu נ und פ zu מ werden könne, wodurch er einem Kritiker Anlass gegeben hat nicht ohne Grund zu sagen, dass das aus Allem Alles machen heisse [1]). — Früher nahm ich mit Rödiger קִנְמִי wie im Sy-

1) Dass das קנם der Mischnah blosse Corruption aus der Gelobungsformel קָרְבָּן sei, wie Ewald im Anschluss an Buxtorf (lex. talm. p. 2070) annimmt, ist nicht wahrscheinlich. Die Mischnah sagt es nicht. Sie rechnet קונם lediglich unter die כִּנּוּיֵי הַנְּדָרִים: dies bezeichnet aber keineswegs blosse Entstellungen heiliger Namen (wie bei uns potz aus Gotts) sondern cognomina votorum, synonyme Ausdrücke für die gewöhnlichen Gelobungsformeln. Unter ihnen sind קונה, קונס wohl als Entstellungen aus קונם zu betrachten, aber dieses doch schwerlich als Ent-

rischen = meine Person, ich selbst, verbunden mit dem Vorhergehenden, also: Ich ruhe an der Stätte, die ich gebaut habe, ich selbst mit dem ganzen Königthum. Man müsste dann annehmen, dass dasjenige Belidische Geschlecht, welchem Eschmunazar angehörte, sich an dem Bau der Gruft mitbetheiligt hätte. Aber dies ist gegen die Sitte. Der König, ja jeder Vornehme baut sich die eigene Gruft bei Lebzeiten selbst (Jes. 22, 16. Man vgl. das oben S. 6 über diese Sitte Bemerkte). Und in IX, 1 (Z. 20) fügt sich jenes קְבֻרַי noch weniger passend ein (s. die Bemerkung zu dieser Stelle)[1]).

Zu der schon in den allgemeinen Erörterungen S. 39. 40 f. berührten Bedeutung von ממלכת bemerken wir hier sprachlich Folgendes. Auch im A. T. fasst בַּמַּמְלָכָה öfter den König mit seinem Hause zusammen, welches in ihm und durch ihn herrscht. So werden 2 Chr. 29, 21 unterschieden הממלכה, המקדש (= die dem Herrn geweihten Priester) und יהודה (= das Volk). Aehnlich in manchen Stellen, wo man irrig das neben גוי stehende ממלכה im weiteren Sinne (= Reich, Land) genommen hat. Instructiv ist für dieselben Jes. 60, 12 wo הגוי dem חיל גוים und הממלכה dem מלכיהם in V. 11 entspricht. Vgl. 1 Kön. 18, 10. 2 Chr. 32, 15. Jer. 27, 8. Darnach ist Ex. 19, 6 ממלכת כהנים = ein Herrschergeschlecht, dessen Glieder zugleich Priester sind. Vgl. auch 2 Sam. 7, 16, wo ביתך und ממלכתך neben einander stehen. Trotz der Mitbeziehung auf das königliche Haus überwiegt aber in ממלכה oft die Beziehung auf den König selbst, wie bei uns „das Ministerium“ den Minister mit seinen Räthen, aber doch oft speciell den Minister selbst bezeichnet. So erklärt sich, dass auf nordafricanischen Münzen המלכת geradezu für הַמֶּלֶךְ steht z. B. יובעי המלכת = der König Juba

stellung aus dem sehr verschieden lautenden קרבן. Wie würde dazu auch die Annahme der Gemara stimmen, dass קונם ein von den Heiden entlehnter Ausdruck sei? So ist es denn auch nicht ohne Bedeutung, dass nach der oben angeführten Stelle grade ein Jude in Sidon jenes Wort als Verwünschung gebraucht.

1) Vollends unhaltbar ist es wenn Levy das folgende את mit hinzuzieht und קנומראת mit dem Syr. קְנוּמָאִית, einem in der Trinitätslehre gebräuchliche Terminus (= personaliter) identificirt. Vgl. dagegen in lautlicher und grammatischer Beziehung die Bemerkungen von Schroeder de linguae Phoeniciae proprietatibus part. I. p. 11.

G. tab. 42, XX. (ähnlich wie in der Verfassung des norddeutschen Bundes „das Bundes-Präsidium“ = der Bundes-Präsident). Man könnte nach diesem Sprachgebrauch auch in unserer Inschrift כל ממלכת durch „jeglicher (künftig herrschende) König“ erklären. Aber dagegen spricht ככל ממלכת III, 6, was nur bedeuten kann „wie das gesammte Königshaus.“ Das Fehlen des Artikels kann bei der Sparsamkeit, mit der das Phönizische denselben gebraucht nicht auffallen (so ja selbst im Hebräischen in בכל לב, בכל נפש und nach Luther's richtiger Uebersetzung Jes. 1, 5 כל ראש, כל לבב).

2) וכל אדם אל יפתח] dass jeglicher Mensch nicht öffne u. s. w. Die Coordination mit ו ganz wie im Hebräischen, z. B. Num. 19, 2: Rede zu den Kindern Israel וְיִקְחוּ dass sie nehmen. So besonders oft nach צִוָּה Exod. 27, 20; Josua 4, 16; Gen. 42, 25 (wo dem וַ das folgende ל mit dem Infinitiv parallel ist) etc. Der קֹנָם aber ist hier auch nichts anderes als ein Befehl des Königs mit Verwünschung dessen der ihm zuwider handelt (vgl. אלה im Hiph. 1 Sam. 14, 24). — Etwas Ansprechendes hat es, wenn Munk, dem Ewald in den späteren Zusätzen zu seiner eigenen Abhandlung über die Inschrift sich angeschlossen hat, das וכל אדם mit dem vorhergehenden את כל ממלכת verbindet, also: „Meine Beschwörung ist mit dem ganzen Königthum und mit jedem Menschen (aus dem Volke)“ vgl. 1 Kön. 18, 10.[1]) Er liest dann im Folgenden אַל יִפְתְּחֵ (אל יפתחו nach Hebräischer Schreibung): nicht sollen sie öffnen, אַל יְבַקְּשֵׁ u. s. w. Diese Formen müssen vorläufig für möglich gelten. Doch sind sie durch kein Analogon belegt und die einzige sichere Form der Art in unserer Inschrift יְקַצֵּן (IX, 7. Z. 22) hat ein ן am Ende. Ferner ist es sehr gewagt dem אדם mit Berufung auf Ps. 82, 7 die Bedeutung „Mensch aus dem Volke“ zu geben. Neben כל ממלכת würde man ähnlich wie in 1 Kön. 18, 10 die ausdrückliche Hervorhebung des ganzen Volkes, der ganzen Volksgemeinde (wofür im Phönizischen עם sehr oft vorkommt)[2]) erwarten.

---

1) Dabei wäre übrigens sprachlich ואת כל אדם zu erwarten. Vgl. Ruth 2, 20 את החיים ואת המתים.

2) G. tab. 38 (Münzen von Panormus). Grössere Inschr. von Umm el awamid Z. 5. 6. Inscr. Melit. V. Z. 1. u. 8.

Ueberdies wird im Folgenden durchgängig der, welcher den Frevel am Grabe etwa ausüben möchte, von dem Königthum unterschieden. Dieses erscheint dabei immer nur im Hintergrunde, als connivirend und dadurch freilich mitschuldig, daher es denn auch dem Fluche, der in erster Linie über den Thäter ausgesprochen wird, mit verfällt (vgl. IV, 8, 9; IX, 8, 9 und unsere Bemerkungen zu diesen Stellen).

אית] den Accusativ bezeichnend wie bei Plautus yth. War dies die Aussprache schon im Altphönizischen, so muss man die ungewöhnliche scriptio plena theils aus der Absicht erklären das Wort von אֵת = mit zu unterscheiden (vgl. im Hebräischen אוֹתִי und אִתִּי), theils aus der Nachwirkung eines ursprünglich in der Mitte des Wortes vorhanden gewesenen consonantischen Jod[1]). Man hat nämlich mit Munk und Ewald 'ijjath oder besser mit Dietrich 'ajjath als ursprüngliche Aussprache zu betrachten, woran sich das Chaldäische jath, das Syrische jâth (jôth), das Arabische 'ijjâ eben so leicht anschliesst wie die Hebräischen und Phönizischen Formen[2]). Indess spricht das Hebräische אֵת und אוֹתָה für das höhere Alter der analogen Aussprache אִית, die ich daher in der Punctation des Textes aufgenommen habe. In der Auffassung des ursprünglichen pronominalen Sinnes des Wortes (= *αὐτός*, *ἑαυτός*) stimme ich Ewald (L. B. 105 f) gegen Hupfeld und Olshausen bei. (Vgl. Geiger Lehrb. zur Mischnah § 14, 2, wo Beispiele des durchgängigen Sprachgebrauchs der Mischnah angegeben sind wie אוֹתוֹ הַיּוֹם dieser Tag, אוֹתָהּ הָאָרֶץ, dieses

1) So ist auch die scriptio plena des -î sowohl in כִּתִּי der Cittier (Arab. Kittijjûn; vgl. das Hebr. כִּתִּיָּה die Cittierin) als in אִמִּי meine Mutter (vgl. das Aethiop. -ija) zu erklären. Dagegen ist im stat constr. plur. -ê so wenig wie im stat. abs. -im jemals ein consonantisches Jod vorhanden gewesen, daher im Altphönizischen immer so wie בְּנֵם auch בְּנֵ (= Hebr. בְּנֵי) ohne י geschrieben wird. (In dem Syr. ai des constr. plur. hat das י Vocalwerth).

2) Aus 'ajjath wurde im Hebr. 'êth durch die gewöhnliche Contraction des ai, und eben so aus einer Nebenform 'awwath das mit Suffixen übliche 'oth durch die Contraction des au. Andererseits entstand aus 'ajjath durch die häufige Schärfung des kurzen a zu i in geschlossener Sylbe 'ijjath und daraus das Phöniz. 'îth (eben so wie im Hebr. aus j^{e}hûdijjath j^{e}hûdîth).

Land). Ist damit auch die Reflexivbildung der Verba durch vorgesetztes אֶת und הֵת zu combiniren (was viel für sich hat, vgl. Ew. L. B. 123a), so könnte man auch das für das Alter der Aussprache אִית anführen.

משכב] vgl. חלת משכבי in d. St. IV, 2. IX, 5.

3) Auf das leichte יבקש ואל folgt hier die schwierige Buchstabengruppe בנמנמכאישמבנמנם. Ich erklärte früher mit Hitzig בֶּן מָנֹם כְּאִישׁ מִבְּנֵי מָנֹם, also: er suche nicht einen Sohn des Schlummers, [der da ist] gleich einem Manne von den Söhnen des Schlummers. מנם von der Wurzel נום entspräche dem Arabischen منام. כאיש כן wäre = wie irgend einer aus der Zahl der Entschlafenen. Der Sinn würde sein: Ich bin wie ein anderer Todter, es ist nichts Besonderes (auch kein Schatz) bei mir zu finden. Indess würde man dabei ein אש (= אֲשֶׁר) vor כאיש erwarten. Und 'îsch wird sonst Phönizisch אש geschrieben[1]): anzunehmen, dass durch die scriptio plena die Verwechselung mit dem relat. אש vermieden werden solle, ist gewagt. Meier sucht zu helfen durch die Lesung בְּאִי שֵׁם (analog dem אי כבוד 1 Sam. 4, 2) und erklärt: „Niemand suche den Sohn des Schlummers, als ein Namenloser (= Ehrloser) den Sohn des Schlummers." Aber אִי שֵׁם könnte nur unberühmt oder höchstens übelberüchtigt (wie בְּלִי שֵׁם Hiob 30, 8) sein und das wäre hier neben der Emphase des wiederholten בן מנם matt und unpassend. Wir können daher nicht umhin, das בֶּן מָנֹם, obgleich es eine ansprechende Parallele zu dem בֶּן אַלְמָת II, 3 darböte, aufzugeben. — Dietrich liest: אַל יְבַקֵּשׁ בֶּן מָנֹם בְּאִי שֵׁם בְּנֵי מָנֹם = nicht suche er bei uns Schätze, wie nicht gesetzt sind (שֵׁם oder שָׂם part. pass.) bei uns Schätze. Eben so Munk, nur punctirt er אִי שָׂם = Hebräisch אֵין שָׂם, niemand hat gesetzt. Ersterer sucht die Bedeutung „Schätze" durch Vergleichung des Hebräischen מָנָה = das Zugetheilte, Beschiedene zu ge-

1) Es kommt freilich so viel ich mich erinnere nur Einmal vor, nämlich in der inscr. bilinguis Athen. II, 2 אֲשׁ כִּתְי = *Κιτιεύς*. Zu Melit. I, 1 ist אש sicher relat. Cit. 24, 1 ist bei der Ungenauigkeit der Abschrift ganz zweifelhaft. — Mit Unrecht beruft sich Meier auch auf Z. 9 in unserer Inschrift selbst, wo das אש vielmehr 'gleichfalls relat. ist. S. unten.

winnen; letzterer nimmt einfacher מָנִם als Plural von der alttestamentlichen Gewicht- und Geldwerth-Bestimmung מָנֶה = *μνᾶ* (Ez. 45, 12. LXX. — Eben so findet sich מָנִם auf Assyrischen Gewichtstücken, und מנה auf einem Africanisch-Punischen. Levy in Z. d. D. M. G. XIV 710 ff.). Gegen beide bemerken wir dass בְּנִי unmöglich „bei uns“ = „in unserem d. h. meinem Steinsarge“ besagen kann. Es wird daher die Buchstabengruppe בנמנם verbunden bleiben müssen und die Bezeichnung des Ortes statt in בְּנִי in שם (= שָׁם) zu suchen sein. — So Ewald und Quatremère: „Nicht suche er einen Schatz (בנמנם) denn nicht ist dort (כִּי אִי שָׁם) ein Schatz. Ersterer vermuthet (wie gewöhnlich mit dem Zusatz „sicher“) eine passive Steigerungsform בְּנִמְנָם (vgl. פְּתַלְתֹּל Deut. 32, 5) = „ein verborgener Schatz,“ von der Wurzel בנם = בלם. Die allerdings mögliche Verwechselung von נ und ל, (wofür sich Ewald nur nicht auf sein bereits oben besprochenes קנם = חלף berufen sollte) würde hier indess nur dann eine Wahrscheinlichkeit haben, wenn בלם wirklich eine Bedeutung analog der von טמן und צפן darböte, auf deren Derivate מטמון und צפון sich Ewald beruft. Aber בלם ist nicht (wie er angiebt) zuschliessen überhaupt, sondern im Hebräischen wie im Aramäischen = constringere, capistro os equi claudere, obturare Ps. 32, 9; davon Syrisch בְּלְמָא capistrum; eben so gehen alle andere Derivate auf jene Grundbedeutung zurück, aus welcher der Begriff des Schatzes nicht abgeleitet werden kann [1]). — Quatremère liest בַּנְמֹן; בַּנְמֹן soll = מטמון, *μαμμωνᾶς*, das נ eingeschaltet sein, das ב für

1) Ewald hätte das talmud. bildliche אוֹצָר בְּלוּם Gittin 67, 1 anführen können, nach Buxtorf = horreum clausum, in quo copia omnis generis frugum reperitur. Sic fuit appellatus R. Akiva a multiplici et recondita doctrina, quam cuilibet petenti expromebat. Doch ist daneben die andere Lesart אוצר בלוס = thesaurus mixtus, varius. Ist בלום richtig, so möchte ich erklären „das vollgestopfte Vorrathshaus,“ welche Bedeutung aus der des constringere sich leicht ableiten lässt. — Dietrich (im Lex. von Gesen.) nimmt als Grundbedeutung von בלם nach dem Arabischen schwellen, vollgestopft sein; davon soll בלמא = Maulkorb, Kappzaum abgeleitet sein, und davon dann erst im Hebräischen und Aram. das verbum denominativum mit dem Kappzaum binden, bändigen. Uns ist dies nicht wahrscheinlich. Doch auch so wäre für

מ stehen, wie von den alten Arabern für Mekka öfter Bekka gesprochen und bei den Tempelrittern Baphometus wahrscheinlich aus Mahomed entstanden sei (?). Die Unzulässigkeit dieser scharfsinnigen aber gekünstelten Combination springt in die Augen. Ueberdies wird durch Augustinus (de sermone Dom. in monte lib. 2 und de verbis Dom. serm. 35) ausdrücklich bezeugt, dass das Punische Wort für Schatz, Gewinn Mammon lautete [1]). Darnach scheint mir kaum etwas Andres übrig zu bleiben als בֶּן מָנִם zu lesen = Sohn der Minen oder der Pfunde. Dies würde zwar auf den todten König als Schatzträger nicht passend bezogen werden. Dagegen findet sich unter den zahlreichen mit בר gebildeten Aramäischen Ausdrücken einer, der vielleicht ein Licht auf unsere Stelle zu werfen geeignet ist. בַּר זוּזָא, filius assis bezeichnet im Talmud öfter einen Gegenstand, den man für ein geringes Geldstück kauft (Buxt. p. 346). So sagt (Moed Katon fol. 27, 2) ein laudator temporis acti, dass die Leute jetzt einherzugehen pflegen בְּצַרְדָּא בר זוזא, im Hanf dem Sohn des זוז d. h. in hanfenen Kleidern, die kaum einen זוז werth sind, während man früher werthvolle und solide leinene Kleider getragen habe. Der זוז war ein Viertheil des Sekel (רֻבַּע שֶׁקֶל 1 Sam. 9, 8 und dazu das Targum.) Er wird im Talmud auch als Drachme und Denar bezeichnet. Die Mine dagegen betrug (nach Bechoroth fol. 7, 2 auch bei den Phöniziern) 25 Sekel oder 100 Denare. Darnach kann בן מנם sehr wohl etwas Kostbares bezeichnen, also insbesondre ein aus Gold oder Edelsteinen bestehendes Kleinod, wie es einem Könige ins Grab mitgegeben zu werden pflegte. Ausser jenem ex opposito entnommenen Belege habe ich dafür freilich keinen Beweis, aber es scheinen mir dabei wenigstens nicht ähnliche Schwierigkeiten im Wege zu stehen wie bei den anderen Auffassungen, die ich eben desshalb hier ausführlich darlegen

---

das supponirte בנמנם = Schatz nichts gewonnen. Uebrigens ist im Arab. بلم = vollgestopft sein, so viel ich sehe, nicht nachgewiesen.

1) Vgl. Bochart Canaan II, 16 (In der Frankfurter Ausgabe von 1694 p. 850). Sonderbarer Weise verwirft Bochart dort eine Ableitung des Wortes Mammon von dem Stammwort בטח, über die mir sonst nichts bekannt ist.

zu müssen glaubte. — Dass in königlichen Gräbern Schätze gesucht und gefunden wurden, zeigt Dietrich (S. 57 f.) durch mehrfache Erzählungen aus dem Alterthum: dass aber ein König in seiner Grabschrift erklärt, in seinem Grabe seien solche nicht zu finden, das ist ein Unicum, welches aus besonderen Verhältnissen erklärt werden muss. S. die allgemeinen Erläuterungen S. 38 ff. 67 ff.

Sprachlich sei noch Folgendes zu dieser Zeile bemerkt. Hinsichtlich der Conjunction כ kann man zweifeln ob sie hier und VI, 1 (Z. 13) כִּ (= Hebräisch כִּי) oder כְּ ausgesprochen wurde. Letzteres halte ich aber gesichert durch eine Schreibweise, die sich öfter auf Neupunischen Votivtafeln findet. Nach der Weihung an den Gott und nach dem Namen des Weihenden folgt nämlich gewöhnlich die Formel כשמע קָלָא בֵּרֵכָא als er (der Gott) hörte seine Stimme, ihn segnete. Dass hier nicht etwa, wie noch Levy will, כְּשָׁמַע zu lesen (wofür ja auch vielmehr כשמעא = Hebräisch כְּשָׁמְעוֹ [1]) stehen

---

1) Vgl. 1 Sam. 11, 6 Keri. Ferner Gen. 39, 15, wo aber auch כְּשָׁמַע zulässig wäre. Dies kann nämlich nur dann stehen, wenn in dem Satze, zu welchem es gehört, der Hörende das Subject ist wie 1 Kön. 20, 12: Als er hörte (כשמע) da sprach er u. s. w. — Dagegen müsste es in der Formel: „Dem Herrn Baal als er hörte u. s. w." (es folgen die Worte unmittelbar aufeinander G. 21. 22. L. St. II, 46 ff.) nothwendig Hebräisch כשמעו (neupunisch כשמעא) heissen wie 1 Sam. 11, 6 (der Geist Gottes kam auf Saul als er hörte u. s. w). Wenn man כְּשָׁמַע läse, müsste man (ähnlich wie Gesenius zu Melit. I Z. 3. 4) erklären: „als er seine Stimme erhörte, segnete er ihn." Aber dies wäre nicht recht passend und dass es nicht so heissen soll, zeigen aufs bestimmteste gewisse Variationen der Formel. So steht J. 11; L. St. II, 59: כְּשָׁמַע קָלָא וּקְטִירָא als er erhörte seine Stimme und sein Opfer, ohne nachfolgendes ברכא (zu קטיר vgl. Ps. 66, 15 קטרת; irrig erklärt Ewald קָטִירָא = er stärkte ihn (?), W. קטר = Arab. קדר; und Levy: sein Flehen, W. קטר = עתר). Ferner J. 10; L. St. II, 57: עַל שָׁמַע nach Levy's nicht unwahrscheinlicher Lesung (על = על אשר Gen. 31, 20; Ps. 119, 136; Jes. 53, 9). Endlich steht die Formel: „Er hörte seine Stimme" oft am Schluss der Weihe-Inschrift als selbständiger Satz ohne vorangesetztes כ. Eben so scheint mir כען שמע = „jetzt erhörte er" u. s. w. gefasst werden zu müssen (das כען eben so im biblischen Chaldäismus). Levy's Erklärung des allein stehenden שמע als Imperativ = höre seine Stimme (wornach denn auch כען dem Hebr. נא entsprechen soll) ist sicher irrig.

müsste) zeigt die öftere Schreibung כעשמע, worin das ע nach dem כ wie öfter den Vocallaut, und zwar hier den Halbvocal, dem Hebr. Schwa mobile entsprechend, bezeichnet[1]). Im Hebräischen ist ein ähnlicher Gebrauch des כ für כאשר nirgends anzunehmen (wie auch Delitzsch zu Ps. 42, 2 gegen Hupfeld mit Recht bemerkt). Dagegen findet sich derselbe häufig auf den Himjarischen Inschriften. Vgl. Osiander in der Z. D. M. G. XX, 208.

ואל ישא] Wohl mancher, der in jenen Gegenden gereist ist, wird sich erinnern, zu wie mancherlei Hausgebrauch ein aus der Gruft fortgetragener Steinsarg noch heutzutage dienen muss, wenn sich menschliche Ansiedlungen in der Nähe einer alten Nekropole befinden.

ועל יעמסן] עמס im A. T. = heben, tragen; mit dem Accusativ und על etwas auf ein Thier heben, es auf dasselbe aufladen. Im Phönizischen Sprachgebrauch entspricht es (nach Massil. 13 und D. 90, 8) ganz dem Lateinischen ferre = tragen und bringen. So sicher auch hier. Ganz unberechtigt

---

1) Es ist hier eine Begründung nöthig. Die Orthographie der Neupunischen Inschriften ist unregelmässig, aber doch nicht in dem Masse regellos, wie Manche annehmen. Die älteren Unterschiede der Gutturallaute sind allerdings (ähnlich wie im späteren Aethiopischen) völlig verwischt. Zur Vocalbezeichnung werden א, י und ע gebraucht, niemals ו. י steht hier immer für î, א meist für â und in gewissen Fällen für ê (einmal ist es in einer zweisprachigen Inschrift in dem Eigennamen Selidiu Lateinisch durch u transcribirt); ע meistens für ô (wie merkwürdiger Weise schon das Griech. Omikron aus dem Phöniz. ο = ע entstanden ist), eigentlich der Mittellaut å, daher es denn in seltenen Fällen in Eigennamen Lateinisch durch a wiedergegeben ist. So erklärt sich das seltsame שעמא = שָׁמַע, schômâ (vgl. bei Plautus kôrâti = קָרָאתִי. Der gutturale Laut des ע am Ende von שמע war verloren gegangen). Die Schreibung בְּעִשְׁמַע deutet darauf hin, dass das Schwa unter כ (hier dem folgenden schô entsprechend) wie kŏ gesprochen wurde, vgl. שְׁלֹמֹה im N. T. und bei Josephus *Σολομών*, neben dem *Σαλομών* der LXX und dem *Σελομών* der Veneta. Der kaum flüchtig angestossene Laut konnte eben leicht verschieden gefasst werden (wie der dem Schwa entsprechende 6. Vocal im Aethiopischen). Daher denn der schon erwähnte Name שעלדיא durch Selidiu wiedergegeben wurde. Vgl. Schroeder de linguae Phoeniciae proprietatibus part. I. p. 25—28, wo die Beispiele sorgfältig zusammengestellt sind.

und ohne alle Analogie nehmen mehre Erklärer (Munk, Ewald, Meier) hier eine Construction dieses Verbums mit doppeltem Accusativ an: „nicht belaste oder belästige er mich (יַעַמְסֵנִי) mit einer עלת“. Munk giebt dabei zu, dass es Hebräisch יעמס עָלַי heissen müsste (auch בי wäre zulässig). Aber diese Nothwendigkeit gilt, da sie auf der Bedeutung der Wurzel beruht, auch für das Phönizische. Die Verba die im Hebräischen wirklich mit doppeltem Accussativ construirt werden, wie die welche ein Anfüllen, Beschenken, Bekleiden, Bedecken bedeuten (Ewald L. b. 283 b), berechtigen nicht dieselbe Construction für ein völlig andersartiges Verbum mit der Bedeutung des Tragens und Aufladens anzunehmen, grade so wenig wie man im Lateinischen ferre oder imponere aliquem onus desshalb sagen kann, weil andre Verba so construirt werden. Die Punctation יַעַמְסֵנִי ist daher zu verwerfen. Es ist entweder יַעַמְסֵן zu lesen (vgl. יְקַצֵּן IX, 7 Z. 22), oder, was ich früher nur vermuthungsweise aufstellte, jetzt aber entschieden vorziehe, יַעַמְסֶן = er trage. Ich konnte damals nur auf die entsprechende Form im Arabischen verweisen. Seitdem hat sich herausgestellt, dass dieselbe im Himjarischen, das auch mit dem Nordsemitischen so manche Berührungen zeigt, die durchweg herrschende ist. Auch das Hebräische hat, wie einzelne Ueberreste zeigen, ursprünglich jene Form besessen, vgl. יְבָרְכֶן mit angefügtem הוּ Ex. 15, 2; Ps. 72, 15; Jer. 5, 22 (woraus sich das häufige ־ֶנּוּ erklärt); יִתְּקֶן Jer. 22, 24 mit angehängtem ךָ; יכבדן Ps. 50, 23 mit angehängtem נִי, wo der masorethischen Punctation die Aussprache יְכַבְּדַן zu Grunde liegt (vgl. bei den Arabern das entsprechende —an, das sie aber jetzt fast überall —en aussprechen). — An unserer Stelle liesse sich das Eintreten des Plur. יַעַמְסֵן allenfalls rechtfertigen, man müsste erklären „nicht trage man.“ Aber leichter ist der Singular יַעַמְסֶן und dieser wird in der That nothwendig erfordert IV, 3 (Z. 7). Vgl. dort die Anmerk. — Auch in dem gleich zu besprechenden ידברנך ist dieselbe Form mit ziemlicher Sicherheit zu erkennen.

עלת] Dies Wort hat besondere Schwierigkeit verursacht und zu den allerverschiedensten Vermuthungen Anlass gegeben. Von ihnen wird ein Theil unserer Ueberzeugung nach

schon dadurch ausgeschlossen, dass man dabei die unhaltbare Lesung רַעֲמְסֵנִ voraussetzt. Die Unhaltbarkeit dieser Lesung wird aber andererseits dadurch noch bekräftigt, dass dabei keine genügende Erklärung des עלת zu gewinnen ist. — Rödiger, Dietrich und Hitzig nehmen das Wort hier = Sarg. Rödiger und Hitzig erklären: „Nicht belaste er mich in meinem Ruhelager mit dem (oben aufgesetzten) Sarge eines zweiten Ruhelagers.“ Aber die mächtigen steinernen Sarkophage der Alten waren nicht darnach angethan, um wie unsere Särge auf einander gesetzt zu werden. Ein Beispiel davon, dass dies im Alterthum jemals geschehen wäre, findet sich meines Wissens nicht. Es ist noch jetzt im Orient unerhört für das Begräbniss der Todten Raum sparen zu wollen: man denke nur an die endlosen sich immer noch erweiternden muhammedanischen Todtenfelder bei Konstantinopel. Dem Sinne nach passender erklärt Dietrich, indem er אַל רַעֲמֹס יוֹב מִשְׁכְּבִי liest und יוֹב in freilich gewagter Weise = Erhöhung, Postament nimmt: „Nicht belaste er das Postament dieses Lagers mit dem Sarge eines zweiten Lagers,“ so dass also die Aufstellung eines zweiten Sarges neben dem ersten oder an der Stelle des fortgeschafften ersten gemeint wäre. — Man wird zugeben, dass hierbei die sprachlichen Wagnisse der Art sind, dass sie nur in Betracht kommen könnten, wenn wenigstens die Bedeutung von עלת = Sarg einigermassen wahrscheinlich zu machen wäre. Dies ist aber durchaus nicht der Fall. Rödiger nimmt es mit חלת identisch, so dass statt des ח ein ע gesetzt wären, was seine Nachfolger mit Recht abweisen. Denn eine solche Verwechselung ist wohl im Neupunischen aber nicht im Altphönizischen erhört und doppelt unwahrscheinlich ist es, dass das Wort in der zwiefachen Form unmittelbar neben einander gebraucht wäre. Dietrich meint עלת sei eigentlich = Sargdeckel; so stehe es Z. 6 (III, 5) und öfter, hier aber passe das nicht und es müsse daher den ganzen Sarg bedeuten — eine Aushülfe sichtbarer Verlegenheit. Hitzig combinirt das Arabische אלת = Werkzeug in vielfachem Sinne, dann die leichte hölzerne Todtenbahre — etwas von einem schweren Steinsarge weit Verschiedenes. Uebrigens erkennt er, dass חלת und עלת

verschieden sein müssen und deutet daher חלת überall = Sargdeckel, mit Ausnahme von Z. 3 wo es = Grabhöhle sein soll. In Beziehung auf die dabei zu Grunde gelegten kühnen sprachlichen Conjecturen möge es gestattet sein, mich auf meine frühere ausführliche Kritik derselben (Z. d. D. M. G. X 218—220) zu berufen. — Munk, dem Meier beistimmt, nimmt עֲלָת = Hebr. עֲלִיָּה (Aram. עִלַּיְתָא), was einen Söller, ein Obergemach auf dem platten Dache eines Hauses bezeichnet. Hier soll es einen zweiten Stock bedeuten, den der König über seinem Grabe aufzubauen verbiete. Weiter unten aber (IV, 1 und öfter), wo der König das Oeffnen seiner eignen עלת verbietet, soll der untere Stock gemeint sein. Wer wird das für möglich halten! Und was wäre das für eine Ausdrucksweise: Er belaste mich nicht in meinem Ruhelager mit einem zweiten Stock! Die Vergleichung des sit mihi terra levis ist ganz unpassend. Auch kommen zwar zweistöckige Mausoleen vor (z. B. in Palmyra), aber dass nachträglich einem Grabe ein zweiter Stock aufgesetzt und dass dies als Belastung des Todten betrachtet wäre (wie es hier als öfter geschehend vorausgesetzt würde), davon findet sich nirgends eine Spur. Ewald leitet עִבַּת von dem Aram. עלל = eingehen ab und giebt es durch das Hebr. מָבוֹא wieder; also: „Niemand beschwere mich in diesem Ruhelager mit dem Eingang eines zweiten Ruhelagers.“ Diese dunkeln und seltsamen Worte sollen (nach S. 32) den Sinn haben: „Niemand solle den Todten dadurch beunruhigen, dass er diesen Ruheort und Sarg als Eingang und Schwelle zu einem andern benutzen, also über ihn fortschreiten und ihn wie einen unheiligen Ort betreten will.“ In welcher Weise dieser Ruheort als Eingang zu einem anderen dienen soll, wird dadurch nicht klar. Und dadurch, dass dieser Ruheort als Eingang zu einem zweiten dient, soll der König „in diesem Ruheort mit dem Eingang eines zweiten Ruheorts beschwert werden!“ Erträglicher erscheint jene Bedeutung weiterhin, wo es heisst: (IX, 2 Z. 20 f.) „Niemand öffne עלתי, meinen Eingang d. h. den Eingang zu meinem Grabe.“ Aber diese Mahnung stände doch passender über der Thür selbst als auf dem Sargdeckel, denn wer sie hier las, der hatte die Grabesthür schon

geöffnet. — Noch absonderlicher ist hier die Erklärung Levy's. Ihm zufolge ist עלת weiter unten = חלת, Sarg, an unserer Stelle aber = עֲלַת der Infinitiv Qal von עלה; שְׁנִי von einem masculinischen Substantiv שֵׁנָה = Hebräisch שֵׁנָה, Schlaf (als ob die Wurzel nicht ישן sondern שנה wäre!). Also: „Nicht belästige er mich mit dem Besteigen des Ruhelagers meines Schlafes," wobei an Gen. 49, 4 עלית משכבי אביך erinnert wird. Wer soll hier das sein, der das Ruhelager des Todten „besteigt"? Ein anderer Todter oder die, welche ihn in den Sarg legen? Letzteres wird durch den Zusammenhang mit dem Vorhergehenden gefordert, ersteres scheint der Erklärer zu meinen — beide Vorstellungen sind gleich unmöglich. Uebrigens hat Levy selbst wohl seine Auffassung, die zu den mehrfachen Flüchtigkeiten seiner ersten Arbeit gehört, aufgegeben, denn im Phönizischen Wörterbuch s. v. עלת erwähnt er sie nicht, sondern schwankt nur zwischen den Bedeutungen Sarg und Obergemach.

Wenn Quatremère das עמס richtig durch tragen wiedergab, so behielt er dagegen für עלת die sprachlich unhaltbare Erklärung = Sarg bei: „Nicht trage man auf dieses Ruhelager den Sarg eines zweiten Ruhelagers." Da משכב selbst schon Bezeichnung des Sarges ist (s. oben), so würde auch dies wieder auf die unzulässige Vorstellung führen, als ob ein Sarg auf den andern gesetzt wäre. — Die עלת, die der König auf sein Ruhelager zu tragen verbietet, kann dem Zusammenhange nach, so viel ich sehe, nur zweierlei freilich sehr Disparates sein, nämlich entweder ein zweiter Leichnam oder auch (welche Möglichkeit ich früher übersah) ein zweiter steinerner Sargdeckel. Hierbei würde natürlich vorausgesetzt, dass zugleich ein zweiter Leichnam in den Sarg gelegt würde. Es würde als selbstverständlich betrachtet, dass bei einer solchen neuen Bestattung der erste Sargdeckel mit dem Bildniss und der Inschrift des Eschmunazar beseitigt und ein leicht zu beschaffender zweiter Deckel dem alten Sarkophage, den man seiner ungleich schwierigeren und kostspieligeren Herstellung wegen beibehielte, aufgelegt würde. Freilich könnten Bild und Inschrift auch durch Abmeisselung entfernt werden, doch wird man als möglich die Vorstellung anerken-

nen müssen, dass der Entweiher der königlichen Gruft einen neuen Steindeckel daran wenden würde. — Sachlich betrachtet liegt aber freilich die Erwähnung des Leichnams hier am nächsten. So wird in einer Lateinischen Grabschrift (bei Osann S. 538, bei Dietrich S. 64) verboten corpus supra ponere. Griechische Inschriften verbieten durch verschiedene Formeln das ἐπιθάψαι τινά, das ἕτερόν τινα ταφῆναι ἐν τῇ σωματοθήκῃ (s. bei Dietrich S. 55. 61). Auch das weiterhin erwähnte Oeffnen der עלה (IV, 1; IX, 2) schliesst jene Deutung nicht aus. Denn פתח hat im Hebräischen als Object nicht nur das verschlossene Behältniss oder dessen Thür, Deckel u. dergl., sondern auch das, was in dem Behältniss eingeschlossen war. Man sagt daher: das Getreide öffnen Amos 8, 5 (vielleicht auch die Gefangenen Jes. 51, 14, wenn dies nicht nach Jer. 40, 4 von ihrer Lösung aus den Banden zu verstehen ist). Nach dieser Analogie [1]) kann man daher auch sagen „den Leichnam öffnen“ d. h. ihn durch Oeffnung des Verschlusses ans Licht bringen. Doch ist nicht zu leugnen dass hier die Erklärung vom Sargdeckel leichter ist. Dagegen spricht wiederum zu Gunsten der anderen Erklärung die unserer Stelle entsprechende IV, 3. Dort wird nämlich derjenige verwünscht אש ישמסן במשכב ז = „welcher trägt oder auflegt auf dieses Ruhelager“ — das Object ist ausgelassen, es scheint, dass als solches nach unserer Stelle עלה zu ergänzen ist. Nun ergänzt man aber, wenn gesagt wird: „welcher trägt auf dieses Ruhelager“ leicht „einen Todten, einen Leichnam,“ aber nicht leicht „einen Sargdeckel.“ Man wird sich daher, wenn man עלה = Deckel erklärt, entschliessen müssen, an der betreffenden Stelle nicht dieses Wort zu ergänzen, sondern etwa מֵת, einen Todten. Das עמס על משכב hätte darnach dort die Bedeutung „bestat-

1) Wie ich dieselbe ausdrücklich auch in meiner früheren Bearbeitung (zu Z. 7) hervorgehoben habe. Es ist daher ein komisches durch Flüchtigkeit entstandenes Missverständniss, wenn Meier mir die mit Recht von ihm mit einem Ausrufungszeichen markirte Meinung beilegt, der König verbiete durch das Oeffnen seines Leichnams ein Aufschneiden oder Aufreissen desselben.

ten“[1]), hier in unserer Stelle hingegen wäre es in einer anderen Beziehung von dem Auflegen des Sargdeckels, der עלה, gebraucht. Man wird solche verschiedene Anwendung desselben Ausdrucks an zwei parallelen Stellen derselben Inschrift nicht ohne einiges Bedenken annehmen.

Fragen wir nun weiter, welche der beiden fraglichen Bedeutungen sich am leichtesten etymologisch begründen lässt. עלה = Deckel erklärt Dietrich leicht und ansprechend durch „Obertheil“ oder auch das, was „auf den Sarg hinaufgesetzt wird, gleichsam hinaufsteigt,“ (wie ja das Hebräische Verb. עלה auch von leblosen Dingen gebraucht wird). — Als die mir wahrscheinlichste Ableitung von עֲלָה, wenn es Leichnam bedeutet, habe ich früher die folgende bezeichnet. עָלָה ist auch = fortgenommen werden, tolli (Ges. thes. p. 1023 unter 2 a, ausserdem vgl. im Niph. Num. 16, 24; im Hiph. Ps. 102, 25); der bestattete Leichnam hiesse also עלה als ein Dahinfahrendes, Hinweggerafftes, aus dem Kreise der Menschen Hinweggetragenes. (Vielleicht wäre in dem Hebräischen עֹלָה = Brandopfer, dessen gewöhnliche Ableitung Ewald nicht ohne Grund bezweifelt, eine ganz andersartige Anwendung desselben Begriffes zu erkennen. Die עלה wäre dort das dem Kreise der sündigen Menschen und ihrem Genuss Entzogene). Ich verglich das Griechische *ἐκφορά* und *ἐκκομιδή* für Bestattung, wobei ja durch das *ἐκ* das Moment des Hinwegschaffens hervorgehoben wird; ferner Abraham's wiederholtes ואקברה מתי מלפני Gen. 23; besonders endlich Xenophon mem. I, 2, 53: *τὸ σῶμα τοῦ οἰκειοτάτου ἀνθρώπου τὴν ταχίστην ἐξενέγκαντες ἀφανίζουσιν;* zur Erläuterung auch Hiob 5, 26: „Du kommst in hohem Alter zur Gruft כעלות גדיש בעתו, wie eine Garbe dahinfährt zu ihrer Zeit.“ — Meier (S. 29)

---

1) Ich habe auch in meiner früheren Bearbeitung nicht behauptet, dass עמס für sich = bestatten sei, wie Meier (S. 28) mir beimisst, sondern nur dass es durch die Verbindung mit במשכב (oder בקבר) diese Bedeutung erhalten könne. Vgl. Z. d. D. M. G. X, 421. — Uebrigens heisst im Griech. allerdings *ἐκκομίζειν* gradezu „bestatten“; und ohne *ἐκ*: *κομιστὴρ νεκρῶν* der Leichenbestatter (bei welchem letzten Worte schwerlich als Grundbedeutung „Leichenpfleger, Leichenbesorger“ vorauszusetzen ist).

wendet ein, dass der Leichnam sonst als Dahingesunkenes, Gefallenes (πτῶμα, cadaver, נְבֵלָה — irrthümlich fügt er פֶּגֶר hinzu) bezeichnet werde. Aber mit Unrecht will er daraus gleichsam a priori schliessen, dass eine andere Benennung nicht von dem Hinwegschaffen, der ἐκκομιδή des Leichnams habe entlehnt werden können [1]).

Nichtsdestoweniger ist mir jetzt die Deutung von עלת = Sargdeckel wahrscheinlicher. Was mich dazu bestimmt, ist nicht nur dies, dass dabei allerdings die etymologische Ableitung des Wortes und die Erklärung des Oeffnens der עלת einfacher ist, sondern vor allem der Parallelismus der Stellen III 2, IV 1, V 1, IX 2. Es steht nämlich wie in III 2 das Oeffnen der חלת, so in IV 1, V 1, IX 2 das Oeffnen der עלת an der Spitze. Hieraus lässt sich zwar nicht die Identität von חלת und עלת folgern (die mit Recht fast alle Ausleger für unmöglich halten), wohl aber wird dadurch eine gewisse Gleichartigkeit der bezeichneten Gegenstände, wie sie bei dem Sarge und dem Sargdeckel stattfindet, in hohem Grade wahrscheinlich. Zwingend ist auch dies Moment freilich nicht und ich bekenne, dass das oben entwickelte Moment in IV 3,

---

1) Solche Deductionen sind überall sehr misslich. Meine ganze Erörterung zeigt hoffentlich, dass ich die Forderung etymologischer Begründung nicht unterschätze. Doch ist dieselbe in der Phönizischen Epigraphik bei dem geringen Material nicht zu überspannen. Wenn z. B. wirklich nur עלת = Leichnam in den Zusammenhang passte, könnte der Mangel einer sicheren etymol. Erklärung nichts dawider ausmachen. Ich verweise auf das Arab. צדר = Stimme, daneben aber auch eine Bezeichnung des Leichnams, die wir in der von Gesenius Jes. II, p. 807 citirten Dichterstelle aus dem Zusammenhange leicht als nothwendig erkennen, obgleich sie der Bedeutung der Wurzel (= tönen) völlig fremd erscheint. Ein Arab. Scholiast (bei Schultens zur Hamasa p. 558) bemerkt nun, dass ursprünglich der Leichnam eines Getödteten und Ungerächten so genannt worden sei, aus dessen Haupte nach dem Glauben der heidnischen Araber eine klagende Stimme aus der Erde hervor ertöne. Bei dem Leichnam David's aber, der nach jenem Gedicht des Hudeiliten im Grabe liegt, und den der Regen, den Staub des Grabhügels dämpfend, benetzen soll, ist an eine solche Vorstellung nicht zu denken. Die Lexica von Golius und Freytag geben nach dem Qamûs צדר = Leichnam ohne etymol. Begründung, die ohne den Arab. Scholiasten auch wohl niemand finden würde.

welches als Gewicht auf die andere Wagschale fällt, mir noch immer einigen Zweifel zurücklässt. Eine völlige Gewissheit ist vielleicht nur durch weitere Funde auf Phönizischem Boden zu gewinnen.

[אף אם אדם מ ידברנך] Das מ = Hebräisch מי erkläre ich jetzt mit Rödiger als pron. indef. (= ἄνθρωπός τις) nach der freilich nicht ganz genauen Analogie von דבר מה Num. 23, 3 (vgl. das Arabische מא)[1]. Dieser etwas gewagten Annahme glaubte ich früher entgehen zu können durch die Lesung אַף אִם אֲרָמִם יְדַבְּרֶנְךָ, auch wenn Hochstehende dich bereden. Aber das seitdem durch genauere Copien zugänglich gewordene Original zeigt deutlich ein ד. Eine Form אֲדָמִם, die Judas mit gewohnter grammatischer Unbedenklichkeit in Massil. 16 gelesen hatte, wies ich, obgleich mit der Anerkennung dass man die Unmöglichkeit einer solcher Form nicht zu fest behaupten dürfe, als der Hebräischen Analogie gegenüber höchst bedenklich zurück, und muss darauf auch jetzt Levy gegenüber bestehen. Im Hebräischen kommt nur der Singular אדם vor, und zwar auch collectivisch für den Pluralbegriff (z. B. אחד האדם einer der Menschen Richt. 16, 7). Ganz ebenso im Himjarischen, welches neben dem Hebräischen und Phönizischen das altsemitische Wort allein aufbewahrt hat[2]). Meier's אֲדָמִם = einer von ihnen (Arabisch

1) Rödiger las מי und דברנך; aber ein solches נ an dem Sing. des Perf. ist ohne Beispiel.

2) Ich glaube es nämlich in mehreren der Inschriften zu finden, welche der der Wissenschaft früh entrissene Ernst Osiander mit Fleiss und Scharfsinn bearbeitet und Levy mit dankenswerther sorgfältiger Pietät (in der Z. d. D. M. G. XIX 159 ff.) veröffentlicht hat. — In 11, 3 folgt auf „die Söhne des Arfat," in 16, 2 auf „die Söhne des Kathb," אדם בן מרתדם, = die Leute des Sohnes Marthad. בן מרתדם im Singular betrachte ich als Ehrennamen des Stammhauptes der Marthaditen, wie denn hernach sowohl die Söhne des Arfat als die des Kathb ihre eigenen Mannen (אנמראהמו) sämmtlich als „Söhne Marthad's" (בני מרתדם) bezeichnen. Eben so 36, 1 אדם מלכן die Leute des Königs. 20, 8 לאדמהו seinen Leuten. Osiander erklärt an den 3 ersten Stellen das אדם = der Rothe und fasst es als Beinamen des Arfat, des Kathb und eines Dritten, dessen Name auf der verstümmelten Inschrift 36 sich nicht mehr findet. Dies dünkt mich höchst unwahr-

אחדהם, was doch aber nicht als rechtfertigende Analogie gelten kann) ist noch weniger zulässig als die Pluralform, zumal im Vorhergehenden nichts ist, worauf sich das Suffix zurückbeziehen könnte. — Das דִּבֵּר steht emphatisch wie in einer andern Beziehung Richt. 14, 7. Den Accusativ, mit dem es construirt ist, halte ich mit Rödiger für hinlänglich belegt durch Gen. 37, 4. Zu der Form יְדַבְּרֶנְךָ vergleicht Meier treffend als genau entsprechend אֶתְּקֶנְךָ Jer. 22, 24.

בְּרָנֵּם] רנן nach der Grundbedeutung = schwirren, kommt im Chaldäischen in der Bedeutung murren vor, hier = flüstern. — Das ם findet sich hier und dann öfter in unserer Inschrift als Suffix der 3. Person Sing. (besonders zweifellos im לם V 4, während man an anderen Stellen, für sich genommen, allenfalls einen plötzlich eintretenden Plural annehmen könnte). Ewald hatte diesen Gebrauch zuerst in dem לם Massil. Z. 5 erkannt (vgl. meine Bemerkungen in Z. d. D. M. G. X 422). Im Hebräischen steht das in der Dichtersprache beliebte alterthümliche Pluralsuffix מו einigemale auch als Singularsuffix, wie schon die altjüdischen Grammatiker bemerkten (vgl. Hiob 22, 2; Ps. 11, 7; Deut. 33, 2; Jes. 53, 8. Ewald § 247, d); ebenso gleichfalls einigemale das genau entsprechende Aethiopische —ômu nach Lud. de Dieu's Bemerkung (nämlich Luc. 2, 4; Joh. 19, 27; Act. 1, 20. Vgl. Gesen. Lehrg. S. 216). In beiden Sprachen findet sich bei dem singularischen und dem pluralischen Gebrauch kein Unterschied der Aussprache. Ein solcher hat wohl ursprünglich stattgefunden; erst bei dem Veralten und Seltenwerden der singularischen Form wurde sie der pluralischen gleichförmig gemacht. Im Phönizischen erhielt sich mit dem häufigeren Gebrauch des singularischen ם— neben dem pluralischen die verschie-

---

scheinlich. Und in 20, 8 muss Osiander das אדם wieder ganz anders fassen. Er schwankt zwischen „seinen Verwandten" oder „seinen Verbündeten" oder „seinen Vorstehern." — Alle diese Schwierigkeiten werden durch meine Auffassung beseitigt. — Für Leser, die sich mit dem Himjarischen nicht beschäftigt haben, bemerke ich, dass das ם in dem Genitiv Marthadim der Arabischen Nunnation (Marthadin) entspricht, welche auch in der obigen Himjarischen Genitivform malkin bereits an die Stelle der älteren „Mimation" getreten ist.

dene Aussprache beider. Im Anfang des 7. Verses der längeren Phönizischen Stelle des Pönulus (Act. V Sc. 1) steht yth binim = אית בנם (Hebräisch אֵת בְּנוֹ), im Anfang des entsprechenden Verses in der nachfolgenden Lateinischen Uebersetzung eius filium. Eben so sicher ist in V. 9 durch den Zusammenhang und durch die Lateinische Uebersetzung das lasibithim (al. lasibithym) = לשבתם, seinem Wohnen (Hebräisch לְשִׁבְתּוֹ). Früher punctirte demgemäss Ewald das entsprechende Suffix in unserer Inschrift ם־־. Jetzt liest er, was auch mir wahrscheinlich ist, ם־־ und erklärt, was weniger befriedigend sein dürfte, das ם als späteres Anhängsel an die oben (zu I 1) besprochene Suffixform —ê. Ich nehme neben der alten Form —ahi, woraus —ê wurde, eine noch ältere —ahim an, woraus —êm wurde [1]).

---

1) Zur Begründung Folgendes. Das Suffix הֶם möchte ich weder mit Olshausen auf ein ursprüngliches הַם, noch mit Ewald auf ein ursprüngliches הוּם zurückführen. Vielmehr ist es eine Verkürzung aus הֵם, welches als uralte Form eben so neben einem הוּם steht, wie הִי neben הוּ. (s. oben zu I, 1). Dann aber wird es nicht zu gewagt sein, neben dem pluralischen hêm als ursprüngliche Singularform ein hĭm, neben hûm ein hŭm vorauszusetzen. Denn im Ursemitischen unterschieden sich Sing. und Plur. vielfach durch langen und kurzen Vocal vgl. fem. sing. malkăth, plur. malkâth (woraus Hebr. malchôth, m^{e}lâchôth); und eben so (nach Combination des Arab. und Himjarischen) masc. sing. malkŭm = Arab. malkŭn; plur. malkûm = Arab. malkûna, im casus obliquus malkîm, was sich im Hebr. als allgemeine Pluralform (m^{e}lâchîm) erhalten hat. Dass das finale m in n abgeschwächt oder ganz abgeworfen wurde, ist eine bekannte häufige Erscheinung. Daher konnte einerseits durch eine solche gänzliche Abwerfung mit zugleich eintretender Vocal-Verlängerung aus hŭm ein hû, und aus hĭm ein hî werden; andererseits durch Abschwächung des m zu n und gleichfalls eintretende euphonische Vocal-Verlängerung mit Umlaut aus hŭm das Syrische hôn, masc. sing. = dieser (plur. hônûn) und aus hĭm das gleichbedeutende Chaldäische hên, das aber zugleich als Interjection (= ecce), als Fragepartikel (= num) und conditionale Conjunction (= si) gebraucht wird und in diesen drei Bedeutungen auch im Hebr. vorkommt. Für ecce steht es hier noch häufiger in der verlängerten Form הֵנֵּה, für si steht noch häufiger das mit הֵן ursprünglich identische אִם, in welchem Worte das ה wie so oft in א abgeschwächt ist (eben so wie in dem genau entsprechenden Syrischen 'ên und Arab. 'în = wenn), das ם aber (wie in dem Aethiop. 'ĕm) sich erhalten hat. Hiermit glauben wir ein ursprüngliches hĭm hinläng-

ככל ממלכת] wie auch das ganze Königthum d. h. du mögest so wenig wie das ganze herrschende Königsgeschlecht auf solches Flüstern hören. Diese Stelle ist für die Auffassung des Begriffes der ממלכת besonders wichtig. Vergl. oben zu III 1. —

Erwähnung finde hier noch als Beispiel des launenartigen Spieles, zu welchem sich eine Schrift ohne Vocalbezeichnung und Worttrennung darbietet, die ingeniöse Lesung von Munk: אַף אִם אֶדְמֹם יְדַבְּרֻנְךָ אָלֹת שְׁמַע בְּרֻנָּם = obgleich ich schweige, mögen die Verwünschungen zu dir reden, höre auf ihr Schreien. — Die Form אֶדְמֹם findet Munk selbst bedenklich und zieht daher schliesslich eine Poel-Form vor mit Verweisung auf Psalm 131, 2 (דוממתי): diese wäre aber activ, man müsste vielmehr eine Poal-Form annehmen, um mit Munk übersetzen zu können: „obgleich ich zum Schweigen gebracht bin“ — dann müsste aber nothwendiger Weise die Perfectform stehen, da ja der König als Entschlafener redet, der zum Schweigen gebracht ist. Dies ist die von ihm selbst nicht bemerkte grösste der grammatischen Schwierigkeiten bei seiner Erklärung; die, welche in den folgenden Worten liegen, hat er durch seine Bemerkungen einigermassen zu beseitigen gewusst. Er liest dann weiter כִּ כל ממלכת וכל אדם, wodurch er dieselbe Zusammenstellung von Königthum und Volk erlangt, die er eben so an mehreren anderen Stellen annimmt, die wir aber unten am Schluss des folgenden Abschnitts IV als unhaltbar erweisen werden; er fasst ferner im Nachfolgenden יפתח, ישא wieder als Pluralformen und muss dabei zu grossen Künsteleien seine Zuflucht nehmen. Ich kann daher, alles zusammengenommen, nicht umhin seine Deutung zu verwerfen und wenn er von

---

lich begründet zu haben. — So entstand also im Phönizischen, wie wir annehmen, die Aussprache des Sing. לֵם aus lăhĭm, die des Plur. לָם aus lăhĕm, verkürzt aus lăhêm. Vielleicht wurde der Plur. auch beständig mit dem im Hebräischen der poet. Sprache eigenen ô gesprochen, also lâmô. — Wie sich die beiden Suffixe übrigens in den einzelnen verschiedenen Fällen, an Nominal- und Verbalformen angehängt, gestalteten, darüber ist nach dem bis jetzt vorliegenden Material, keine weitere Vermuthung möglich. — Ueber die Form נם — s. zu IV 8.

allen seinen Vorgängern sagt, dass sie, indem sie אַל תִּשְׁמַע (statt ihm zufolge אָלֹת שְׁמַע) combinirten, sich durch eine Fata Morgana verlocken liessen, so dürfte dies Bild seiner eignen Deutung zurückzugeben sein [1]).

---

1) Auch Ewald's Deutung stehe hier als Beispiel seiner kühnen Buchstabenverwechselung und Schöpfung neuer Wörter. Er liest אף אם אדם מִיֵּד בָּדְנְךָ אל תשמע בָּדְנִם, auch wenn jemand dich versuchen will [das soll heissen „dich dazu verführen will"!], so höre nicht auf seine Versuchung. — בדן soll ohne weiteres = Arab. פתן sein, מִיֵּת = wollen. Und wie wird letzteres begründet? „Die Bedeutung wollen ergiebt sich aus dem Arab. מיד, מאד, kreisen, sich heftig bewegen, streben, eben so wie die des ähnlichen הריד, Arab. אראד aus רוד, und das im Arabischen veraltete, in der gewöhnlichen Sprache ganz ungewöhnliche מיד (maida) = wegen geht von derselben Wurzel und vom Begriff der Absicht und des Zweckes aus." — Dagegen ist zu bemerken 1) die dem Arab. מאד (= מיד) ohne Weiteres beigelegte Bedeutung streben ist schlechterdings gar nicht nachgewiesen, sie ist durch kein Arabisches Lexicon und kein Citat zu belegen. 2) Die Grundbedeutung ist nicht kreisen, sondern sich heftig bewegen; ja die von Ewald vorangestellte Bedeutung kreisen ist wie die „streben" willkürlich angenommen. Das Verbum kommt nur vor von einer krampfhaften und krankhaften Bewegung des sterbenden Hirsches; ein abgeleitetes Subst. מיד ist = Schwindel, vertigo, aber daraus ist die Bedeutung „kreisen" für die Arab. Wurzel so wenig zu folgern als für das Deutsche „schwinden" und das Lat. vertere. 3) Die Grundbedeutung von רוד dagegen ist völlig andersartig = frei umherschweifen, daher umherschweifend suchen, dann überhaupt begehren, wollen. Was hat das freie Umherschweifen mit der krankhaften Bewegung eines sterbenden Hirsches oder eines Schwindelnden gemein? 4) Das veraltete maida = wegen ist ein sehr dunkles Wort. Es wird ihm von den Lexicographen eben so wie dem wahrscheinlich damit identischen baida die doppelte Bedeutung praeter und propter beigelegt und zwar scheint es nur mit dem nachfolgenden אן als Conjunction = nisi quod und propterea quod vorzukommen. Wenn Ewald behauptet, dass es von dem Begriffe des Zweckes und der Absicht ausgehe, so fehlt dafür jeder Beweis. Das einzige Citat, das ich für maida finde (bei Freytag) ist ein Wort der Tradition: „Ich spreche rein Arabisch, weil (מיד אן) ich vom Stamme Qoreisch bin." Hier wird nicht die Absicht, sondern der Grund bezeichnet. Auf ein solches Wort die Bedeutung der Wurzel מיד = „wollen" gründen, heisst in der That einen Centner an einen Strohhalm hängen. — Dieses Beispiel und einiges weiterhin Folgende möge als Beleg für unsere S. 22 gegebene Charakteristik der Art und Weise genügen, wie Ewald sich seine eigene Phönizische Sprache construirt.

IV.

1 וְכָל[7] אָדָם אֲשֶׁ יִפְתַּח עֹלַת מִשְׁכָּב זֶ
2 אִם אֲשֶׁ יִשָּׂא אִית חֹלַת מִשְׁכָּבִי
3 אִם אֲשֶׁ יַעַמְסֶן בְּמִשְׁכָּב[8] זֶ
4 אַל יָכֹן לֵם מִשְׁכָּב אֶת רְפָאִם
5 וְאַל יִקָּבֵר בְּקֶבֶר
6 וְאַל יָכֹן לֵם בֵּן וְזֶרַע[9] תַּחְתְּנֵם
7 וְיַסְגְּרֵנֵם הָאֲלֹנִם הַקְּדֹשִׁם
8 אֶת מִמְלָךְ אַדִּר אֲשֶׁ מֹשֵׁל בְּנָם
9 לְקַצֹּתְנָם[10] אִית מַמְלָכַת׃

1) וכל אדם] Auch hier wie oben III 2 verbindet Munk (dem Ewald in seinen Zusätzen gefolgt ist) das אדם in dem dort besprochenen Sinne mit dem vorhergehenden ממלכת, wobei er das ככל in III 7 כִּ כָל liest und die nachfolgenden Imperfecta יִפְתְּחֵ u. s. w. wieder als Pluralia nimmt. Unsere Stelle würde sich dann der obigen in III 2 sehr gut anschliessen. Dort hiesse es: „Ich beschwöre jedes Königsgeschlecht und jeden Menschen, nicht sollen sie öffnen“ u. s. w.; hier weiter: „Denn jedes Königsgeschlecht und jeder Mensch, welche öffnen“ u. s. w. — In der That hat hier die Munk'sche Auffassung etwas höchst Ansprechendes [1]). Dennoch hat sie, wenn wir auch bloss unseren Abschnitt IV für sich nehmen, ein, wie mir scheint, unübersteigliches Hinderniss in der allein haltbaren Erklärung des את ממלך אדר V. 8. Man vgl. die Bemerkung darüber ganz am Schlusse der Erklärung dieses Abschnitts IV.

3) יעמסן] Vgl. die Bemerkungen über יעמסן III 5 und was die Form betrifft auch über ידברנך III 6.

4) יכן] כון wie im Arabischen und Aethiopischen = sein.

5) בקבר] Ich habe nach herrschender Phönizischer Analogie ohne Artikel punctirt. Vgl. auch Jes. 14, 20.

---

1) Die nachfolgenden Suffixa in V. 6 u. 7 wären dabei natürlich pluralisch zu fassen und es wäre demgemäss לָם, תחתנם zu sprechen. Das gleichfalls pluralische בְּנָם in V. 8 schlösse sich so ganz leicht an und die unten gegebene schwierigere (obgleich durchaus sprachgemässe) Erklärung dieses Wortes würde überflüssig.

6) תחתנם] unzweifelhaft = an seiner Statt. Auch im Hebräischen hat תחת öfter ein נ vor dem Suffix[1]). Z. B. תַּחְתֶּנִּי, תַּחְתֶּנָּה (aus תַּחְתֶּנָהּ), mit dem Ton auf der vorletzten. Da das Suffix mit ם wahrscheinlich im Phönizischen wie im Hebräischen den Ton auf sich zog, wurde vielleicht תַּחְתֵּנֵם gesprochen, möglicherweise aber auch mit Herstellung des ursprünglichen A-Lauts (s. die Anm.) תַּחְתָּנֵם. Man vergl. das Aramäische צִדְקָתִי (meine Gerechtigkeit) neben dem Hebräischen צִדְקָתִי. — Uebrigens spricht auch diese Zeile gegen die erwähnte Combination Munk's, insofern, wenn pluralisch לָם zu lesen wäre und das Suffix auf Königsgeschlecht und Volk zugleich gehen sollte, wohl statt בֶּן der Plural בָּנִם zu erwarten wäre. Man müsste denn annehmen, dass בן זרע zu einer gleichsam stehenden Wortverbindung geworden sei.

7) וְיַסְגִּרֵנֵם] = und es geben ihn preis. Schon Rödiger verglich dazu den Gebrauch des Verbi Deut. 32, 30. Es ist kein Grund vorhanden mit dem Herzog von Luynes und Ewald nach Aramäischem Sprachgebrauch ausschliessen zu erklären.

אלנם קדשם] vgl. Dan. 4, 5. In der Phönizischen Stelle bei Plautus V. 1 Alonim, Lateinisch Dii. Der Singular ist wohl sicherlich אֵלֹן gesprochen worden, da auch אֵל im Phönizischen vorhanden war; treffend vergleicht Munk die Bil-

---

1) Eben so wie בעד. Ich betrachte taḥten und ba'den als übriggebliebene Accusativformen wie auch die ganz gleichlautenden Arabischen Wörter so stehen. Ursprünglich wurde taḥtan, ba'dan ausgesprochen, wie denn die Assyrische Punctation der Karäischen Manuscripte statt des Segol noch das kurze a hat und wie im modernen Arabisch auch hier das accusativische a in e umlautet. Dass dabei im Arab. das n vor dem Suffix regelrecht wegfällt (taḥtehâ statt des Hebr. taḥtennâ, entstanden aus taḥtenhâ), kann für das Hebr., wo die betreffenden Formen überdies unorganische Ueberbleibsel sind, nichts ausmachen. — Die gewöhnliche Annahme, dass תחת und בעד für das Hebr. Sprachgefühl die Suffixa, wie dies sonst Verba thun, im Accusativ nach sich gezogen hätten, scheint mir ganz undenkbar. Grade bei תחת und בעד ist ja der substantivische Charakter besonders augenfällig. Dagegen ist bei ihnen der Accusativus localis eben so natürlich wie in מִלְּמַעְלָה, מִלְּמַטָּה. Denn das sogenannte ה locale ist ja ohne Zweifel als Rest des Accusativs zu betrachten. (Vgl. im Neuarab. 'ebedâ ewig, neben 'ebeden).

dungssylbe ôn in שַׁבָּתוֹן der grosse Sabbath. Gegen die wunderliche Meinung Ewald's, dass אֵלֹן Herr bedeute und durch eine Verwechselung von ל mit ד aus אֵדֹן entstanden sei, vgl. man die Bemerkungen von Meier (S. 34 f.). Mit Recht hebt er hervor, dass ja die Form אדן = Herr in unserer Inschrift selbst (VIII, 1) vorkommt und auch sonst durch Namen, Inschriften und andere Zeugnisse als ein ganz gewöhnliches Phönizisches Wort bezeugt ist. — Auch Meier's eigene Lesung und Erklärung, wornach אֵלֹן = Gottheit eine Abstractbildung wie זָדוֹן = Uebermuth, לָצוֹן = Spott wäre, ist uns weniger wahrscheinlich als die zuerst angegebene.

8) בנם משל אש מלך אדר את] jener Schuldige soll Preis gegeben werden mit sammt dem regierenden Königsgeschlecht, ohne dessen Mitschuld, sei es durch directes Mitwirken, sei es durch Conniviren, eine Entweihung der königlichen Gruft (denn von solcher ist hier die Rede) nicht als möglich gedacht wird. Das מלך אדר [1]) entspricht dem מְמָשָׁל רַב Dan. 11, 3. 5; die Verbindung ממלך אש משל dem מַלְכוּתוֹ בַּכֹּל מָשָׁלָה Ps. 103, 19 und dem עַד מָלְכוּת פָּרָס 2 Chr. 36, 20. — Das בנם las ich früher בָּנָם = Hebräisch ביניהם also: „das Königthum das zwischen ihnen d. i. unter ihnen herrscht", aber der dabei von mir selbst angedeutete Einwand, dass משל nicht wohl mit בֵּין construirt werden könne, erscheint mir jetzt überwiegend und ich ziehe die schon damals von mir aufgestellte andere Möglichkeit vor, das בְּנָם = Hebräisch בֵּם mit dazwischengetretenem נ aufzufassen, wobei das משל seine gewöhnliche Construction erhält. Das wäre allerdings nicht möglich, wenn man das נ hier ähnlich wie in dem obi-

---

1) Nach Munk hat hier die Kopfinschrift ממלכת, dann müsste man mit Quatremère אֶדֶר lesen (= das Königthum der Herrlichkeit). Luynes hat ohne weitere Bemerkung ממלכת in seinem hebräisch-transcribirten Texte, was sicher ein Versehen ist, da er sonst überall in diesem die Lesarten der Brustinschrift aufgenommen und die Varianten der Kopfinschrift ausdrücklich bezeichnet hat. Meier, der das Original im Louvre verglichen hat, erwähnt die Variante gar nicht. — Jene Lesart liesse sich allenfalls, doch etwas gezwungen, so halten, dass man punctirte: אֵת מַמְלֶכֶת אֶדֶר אִשׁ מֹשֵׁל בָּנָם = sammt dem herrlichen Königthum des Mannes der über sie herrscht.

gen תחתנם erklären müsste, denn ein etwaniges בֶּנּוּ (= in ihm) contrahirt aus בֶּנְהוּ, wie תַּחְתֶּנּוּ contrahirt aus תַּחְתֶּנְהוּ, wäre sicher monströs. Aber es verhält sich in der That anders. Das נם ist nämlich Pluralsuffix wie in dem sogleich folgenden לְקַצֹּתְנָם und in וְיֹסִפֶנְנָם (VIII 4). Das נ tritt hier ähnlich vor den Bindevocal, wie in dem hierdurch im Hebräischen einzig dastehenden נוֹ — (contrahirt aus nahu, vgl. Olshausen Lehrb. § 97b), das uns in יֶשְׁנוֹ (Deut. 29, 14. 1 Sam. 14, 39; 23, 23. Esth. 3, 8) als Suffix der 3. Pers. Sing. begegnet. Ich erinnere noch an die gleichfalls der 3. Pers. angehörigen Fälle eines vorgesetzten נ, nämlich an den Gebrauch des נ im Syr. statt des י aller anderen Dialekte in der 3. Pers. Sing. und Plur. des Imperf. (z. B. Syr. neqṭûl = Hebr. jiqṭôl; neqṭᵉlûn = Hebr. jiqṭᵉlû) und an die talmudisch-chaldäischen Pronominalformen נִיהוּ für אִיהוּ im Sing. und נִנְהוֹ (mit Apocope des n finale) für אִנּוּן im Plur. — Was den Sinn anbelangt, so ist, obgleich vorher von dem Grabesschänder im Sing. geredet wurde, doch hier der Eintritt des Plural bei der Erwähnung des Königthums, das dermalen über alle Sidonier herrscht, durchaus passend. Auch im Hebräischen wird ja das Suffixum öfter auf ein vorher nicht ausdrücklich genanntes Subject bezogen, wenn dies aus dem Zusammenhange leicht von selbst ergänzt wird (man vgl. z. B. das אֲלֵהֶם Sach. 1, 3). An unserer Stelle ist das Pluralsuffix um so weniger auffällig, als ja das „Jeder Mensch, welcher“ in V. 1 unmittelbar die Beziehung auf das ganze Volk in sich schliesst, nämlich: Wer auch immer aus dem Volke es sein möge. — Dem Sinne gemäss habe ich daher das בנם in der Deutschen Uebersetzung frei durch „über das Volk“ wiedergegeben.

9) לקצתנם אית ממלכת] Das ל mit dem Inf. verknüpft die Worte mit dem vorhergehenden Satze (יסגרנם), also: die Götter mögen preisgeben den Frevler sammt dem mitschuldigen Königthum, damit sie oder auch indem sie (vgl. לָשׁוּם Num. 11, 11) vertilgen das Königthum. Davon steht קצה (= abschneiden, abhauen) hier eben so wie im Hebräischen (und zwar im Qal und Piel) vom Vertilgen eines Volkes (Hab. 2, 10. 2 Kön. 10, 32). Eben so heisst es unten IX, 7 (Z. 22): אֵלּוּ יְקַצֵּן הַמַּמְלָכַת הִא, diese (die Götter) werden

vertilgen dieses Königthum. Nach dieser Parallele geht an unserer Stelle das Suffix נם in לקצתנם sicher auf die Götter als das Subject des Vertilgungsactes zurück, als welches jene mit einem gewissen Nachdruck hervorgehoben werden sollen. Ewald übersieht freilich diese deutliche Parallele. Er liest in IX, 7 יִקְצֹן, was bedeuten soll: er (der Frevler) verende (!) = er vergehe; קצן soll = Hebr. קָטַן sein, welche Wurzel, wie Ewald genau weiss, „im Phönizischen freilich eine ganz andere Geschichte durchlaufen hat“: die Bedeutung soll sich zugleich „leicht“ an קָצָה oder קֵץ Ende anknüpfen. Mit derselben Lust an neuen Wortschöpfungen macht er an unserer Stelle aus den Buchstaben מלקץ, die er מַלְקֵץ oder מַלְקָץ [1]) liest, eine obrigkeitliche Innung im alten Sidon (analog dem „collegium praetorum, sacerdotum u. s. w. im alten Rom) und klaubt darnach mittelst einiger philologischer Unglaublichkeiten einen Sinn heraus. [2])

Auch die anderen Erklärungen von V. 7—9, welche nach der von mir gegebenen Deutung aufgestellt wurden, muss ich, wenn sie gleich nicht so extravagant sind, als die

---

1) „Eine Wurzel לקץ“, bemerkt Ewald, „findet sich zwar sonst in alten Semitischen Sprachen nicht“ (dies ist irrig, denn Arabisch ist لقز = ussit pellem und intr. = angustus fuit), „aber sie ist gewiss (!) mit לקט sammeln verwandt und im Arab. und Aethiop. ist mit geringer Umsetzung der Laute לצק kleben, sich vereinigen eben so sicher mit ihm wiederum verwandt, als es das צ ganz eben so wie unser Phönizisches Wort bewahrt hat.“

2) Er verbindet nämlich unseren Satz mit dem Nachfolgenden und liest אתם מלך אדר אש משל בן מלקצתנם אית ממלכת אם אדם הא אש יפתח, was er übersetzt: „Selbst wenn ein mächtiger König, welcher unter den obrigkeitlichen Innungen herrscht, der Mann wäre, welcher öffnete“ u. s. w. אתם מלך אדר soll wörtlich heissen: er selbst, ein mächtiger König. מַלְקֲצֹתָנֻם אית ממלכת (trotz des unzweifelhaften Accusativzeichens אית), ihre, der Obrigkeit selbst, Innungen! Das angebliche selbst (את und אית) ist beidemal so unpassend, dass schon dies von einer solchen Misshandlung des Phönizischen hätte abhalten sollen. Aus „er selbst, ein König, wenn er“ wird dann mit gewohnter Kühnheit und Sicherheit „selbst wenn ein König“ gemacht, was auch Meier mit Recht als sprachlich unzulässig bezeichnet. — Auf seine nachträgliche Aenderung der Construction des obigen Satzes kommen wir unten zurück.

Ewald's, für völlig unhaltbar erachten. Munk, Quatremère und Levy haben das mit einander gemein, dass sie in handgreiflich ungrammatischer Weise V. 8 mit יסגרנם in V. 7 verbinden. Munk erklärt: „Es mögen die heiligen Götter sie (die Frevler) preisgeben an die Herrschaft eines Mächtigen (אֶת מַמְלֶכֶת אַדִּיר. Das את = mit soll nach Munk für אל stehen!), eines Mannes, der sie tyrannisirt (אִשׁ = Hebr. איש; משל im feindlichen Sinne), der Art dass er sie ausrottet (לקצתנם) nämlich das Königsgeschlecht oder (אם) den Mann, welche öffnen werden u. s. w. Durch das höchst ungeschickte „oder" wird hier unser Abschnitt IV mit dem folgenden zusammengezogen; איה ממלכת אם אדם הא soll Apposition zu dem Suffix נם in לקצתנם sein. — Quatremère übersetzt: „Que les dieux saints l'excluent (ויסגרנם האלנים הקדשם) du royaume de gloire (אֶת מַמְלֶכֶת אֶדֶר) qui doit se transmettre aux enfants (מִשְׁכָּבְנִם), afin qu'ils voient le terme de son empire." הסגיר wird dabei mit Herzog Luynes in der unbegründbaren Bedeutung „ausschliessen" genommen und את soll für מֵאֵת stehen! מִשְׁכָּבְנִם wird wörtlich erklärt: Ce qui fait partie de ce qui appartient aux enfants. Dann müsste aber, wenn man das ש praefixum statt אש schon im Altphönizischen zugeben wollte, wenigstens noch ein ש davorstehen שֶׁמִּשְׁכָּבְנִם = welches von dem ist was den Kindern ist — und auch so würde kein vernünftiger Mensch sich ausdrücken. Wie Quatremère endlich in V. 9 den Sinn afin qu'ils voient etc. grammatisch zu gewinnen gemeint hat, ist nicht ganz klar. Vielleicht hat er sich den wörtlichen Sinn so gedacht: „damit sie (die Götter) ein Ende machen dem Königthum." — Levy nimmt סגר = Chald. שגר schicken. Dies ist um so unwahrscheinlicher, als daneben auch im Chald. סגר in derselben Bedeutung wie im Hebr. = claudere u. s. w. vorkommt. Und überdies ist schlechterdings nicht abzusehen, wie die von Levy als selbstverständlich hingestellte Uebersetzung „und sie senden ihnen einen mächtigen König der über sie herrscht" grammatisch herausgebracht werden soll. Levy schreibt nämlich die betreffenden Worte ohne Punctation: יסגרנם אתם מלך אדר. Hier wird dem סגר = schicken wieder, wie oben dem עמס, die Construction

mit doppeltem Accusativ aufgebürdet. Darnach läge der erste Accusativ in dem Suffix in יסגרנם = mittant eos (= iis), der zweite wäre מלך = regem. Was soll aber dazwischen das zweite eos in אֹתָם? V. 9 erklärt Levy wie Munk.

Eine andere Reihe von versuchten Möglichkeiten knüpft sich an die Lesung אִתָּם. Rödiger schlug sie zuerst vor. Er las: אַבִּר אש משֵׁל בן מלקצתנם אית ממלכת[1] מֶלֶךְ und fügte hinzu: „Dies möchte den Sinn haben, dass bei ihnen (unter ihnen) ein starker König aufkommen soll, der über sie (בן = Hebr. בָּם?) herrschen wird über sie insgesammt (מלקצתנם ähnlich wie Hebr. מִקָּצֶה, מִקָּצֵהוּ?), und über das Reich. Aber die Construction kann ich mir nicht zurecht legen.“ Ich bemerkte dazu, dass bei der Lesung אִתָּם מֶלֶךְ folgende Construction möglich sein würde: „Es mögen sie preis geben die Götter, mit ihnen den grossmächti gen König, welcher über sie herrscht (משֵׁל בנם), so dass sie vertilgen (לקצתנם) das Königthum.“ Ich fügte aber hinzu, dass ich diese Construction weniger einfach und natürlich finde als die oben von mir entwickelte. — Munk meinte gleichfalls, wenn man der Brustinschrift vor der Kopfinschrift (s. oben) den Vorzug gäbe, אִתָּם מֶלֶךְ lesen zu müssen, wollte dann aber einen neuen optativischen Satz damit beginnen: „bei ihnen sei ein (feindlicher) König, ein Mann der sie tyrannisirt, sie auszurotten“ u. s. w. — Nach derselben Construction übersetzt Meier mit einigen Modificationen, indem er zugleich das מ in אתם als Singular-Suffix nimmt, folgendermassen: „Gegen ihn sei ein gewaltiger König, ein Mann, welcher Leute beherrscht, so dass er ihm die Herrschaft entreisst.“ Aber dass אֵת für sich gegen bedeuten könne, wird durch die angeführten Stellen (Gen. 14, 8. 9; Jes. 54, 15. 17), in denen die feindliche Richtung in dem את durch die Construction mit gewissen Verbis bedingt ist, mit nichten bewiesen, eben so wenig wie die Bedeutung von בָּנִם = junge, kriegerische

---

1) In der ihm, wie Hitzig und zuerst auch mir allein vorliegenden nicht ganz genauen Abschrift war hier irrig ein Phöniz. ב statt des ד gesetzt, was übrigens für den Sinn bei Rödiger und mir wenig ausmachte.

Leute und dann Leute überhaupt durch Sprüchw. 7, 7; H. L. 2, 3; Jes. 62, 5 (wo überall von kriegerischem Sinn am wenigsten die Rede ist) und eben so wenig wie die Bedeutung von קצה = entreissen durch 2 Kön. 10, 32 (!). Dem letzteren Verbum wird überdies wiederum jene Construction mit dem doppelten Accusativ beigelegt, die man im Phönizischen so oft sich erlauben zu können meint, und נם wird als Singular-Suffix genommen, wie es schwerlich üblich gewesen ist. —

Nach dem allen kann ich nicht umhin, da nach so vielen durchversuchten Möglichkeiten kaum noch eine andere sich zeigen wird, meine zuerst aufgestellte Erklärung für die richtige zu halten. Dann aber folgt hieraus zugleich die Unhaltbarkeit der zu V. 1 erwähnten Munk'schen Combination ככל ממלכת וכל אדם. Denn wenn es heisst, dass die, von denen V. 1—6 die Rede war, ausgerottet werden sollen sammt dem über sie herrschenden Königsgeschlecht, so kann unter ihnen das Königsgeschlecht selbst nicht einbegriffen gewesen sein und es ist also das obige ככל ממלכת nothwendiger Weise, so wie wir es gethan haben, mit dem אל תשמע in III 7 zu verbinden.

V.

1 אִם אָדָם הֵא אֲשֶׁ יִפְתַּח עֹלַת מִשְׁכָּב זֵ
2 אִם אֲשֶׁ יִשָּׂא אִית חִלַּת[11] זֵ וְאִית זֶרַע מַמְלָכת הֵא
3 אִם אָדָם הֵא מְהֵמָת
4 אַל יָכֹן לֵם שֹׁרֶשׁ לְמַטָּ וּפֵר[12] לְמַעְלָ
5 וְתֹאַר בְּחַיִם תַּחַת שָׁמֶשׁ
6 כְּאָנֹכִ נֵחָן נִגְזַלְתִּ בֵל עִתַּי
7 בָּנִם סְכִיִּם[13] מְאֻזָּרִם
8 יָתֹם בֶּן אַלְמֻת אָנֹכִ׃

In der Verwünschung des Grabschänders war schon IV 6 gesagt: „Nicht sei ihm Sohn und Samen an seiner Statt.“ Dies Moment wird hier noch einmal besonders hervorgehoben, indem der verstorbene König ihm anwünscht, dass es ihm eben so ergehen möge, wie ihm selbst, der auch schon bei

Lebzeiten aller seiner Kinder beraubt worden sei. Das was ihm, als etwas besonders Schweres in seinem eignen Loose erscheint, wünscht er dem, der etwa gegen ihn in der bezeichneten Weise freveln würde.

1) אם אדם הא] weist auf den so eben bezeichneten Frevler zurück und bestätigt so wiederum unsere Auffassung des כל אדם IV 1 gegenüber der Combination Munk's. Hebräisch würde es האדם ההוא heissen. Man vgl. Hiob 1, 1 wo האיש ההוא auf den unmittelbar vorher genannten Hiob zurückweist. — Ich habe nach Analogie des Hebräischen hier הֵא punctirt und unten IX, 7, wo das Wort als Femininum steht, הָא. Nicht unmöglich wäre freilich, dass beide Genera im Phönizischen hi' gelautet hätten (vgl. zu I, 1), wie im Pentateuch beide hû' lauten. Jedenfalls steht das א hier als leiser hörbarer Laut.

2) Oder welcher hinwegträgt diesen Sarg und (in demselben) diesen Samen des Königthums. Zu dem Ausdruck vgl. כל זרע המלכה 2 Kön. 11, 1. זרע steht auch im A. T. von einem Einzelnen, wenn er der einzige oder einzigübriggebliebene Sohn seiner Eltern ist (1 Sam. 1, 11. Gen. 4, 25, wo auch Kain als für seine Eltern nicht mehr vorhanden betrachtet wird). Derselbe Fall ist sicher auch bei Eschmunazar anzunehmen (s. oben die allgemeinen Erörterungen S. 39). — הא] geht hier *δεικτικῶς* auf den Redenden selbst wie הוא Hiob 13, 28, und Griechisch *οὗτος*, Lateinisch hic, hic vir.

3) אם אדם הא] nimmt den in V. 1 begonnenen, durch die beiden Relativsätze unterbrochenen Vordersatz wieder auf, V. 4 folgt dann der Nachsatz. — מְהֻמֶת] = getödtet, ausgetilgt, ist part. Hoph. mit beibehaltenem ה ganz wie מְהֻקָצִע für מְקֻצָע Ezech. 46, 22 (vgl. auch die Imperfecta des Hiphil יְהוֹשִיַע 1 Sam. 17, 47; Ps. 116, 16; יהודה P. 45, 18; Nehem. 11, 17). Auch im Hebräischen ist das Hophal von מות sehr gebräuchlich = zu Tode gebracht werden, insbesondere steht es im Gesetz öfter von der Hinrichtung des Schuldigen (מות יומת); das Partic. findet sich 1 Sam. 19, 11: „Wenn du die Nacht dein Leben nicht rettest, מָחָר אַתָּה מוּמָת." — Derselbe Ausdruck kehrt in unserer Inschrift wieder IX 8,

wo es heisst, dass die heiligen Götter den Grabesschänder preisgeben, dass sie das mitschuldige Königthum ausrotten werden (יְקַצֵּן) und dann hinzugefügt wird: Und der Mensch (der Grabesschänder) wird getödtet, האדם מהמת. Eben diese beiden Worte werden in der Massilischen Opfertafel (Z. 17) als feierliche Verwünschungsformel über den ausgesprochen, der aussätzige, räudige, abgemagerte Thiere [1]) den Göttern als Opfer darbringt.

4) Die richtige Erklärung dieser Worte findet sich schon bei Dietrich (S. 72) als von Gildemeister ihm mitgetheilt. Wahrscheinlich ist nicht פְּרִ, sondern mit Ewald פֵּר zu lesen, nach Analogie der Pluralform פֵּרוֹת in der Mischnah. לְמַעְלָ, לְמַטָּ punctiren wir nach Analogie des Hebräischen; möglich aber, dass im Phönizischen לְמַעַל, לְמַט gesprochen wurde. Der ohne Nachkommenschaft sterbende Frevler wird mit einem umgehauenen Baume verglichen, von welchem weder Früchte übrig bleiben, noch eine Wurzel, die wieder auswachsen könnte.

5) תאר] Gestalt, eigentlich das Umrissene, kann recht wohl auch = Bild, Abbild sein, wie auch das Arabische צורה̈ (vgl. Hebr. צור Ps. 49, 15 Keri) beide Bedeutungen hat. Hier steht es von dem Abbilde, dass jemand in seinem Sohne

---

1) So hat Movers, dem Meier (Z. d. D. M. G. XIX, 112) mit Recht gefolgt ist, die Anfangsworte von Z. 16: כל מזרח וכל שפח וכל מרזח אלם aufgefasst. In der vorhergehenden Lücke (denn es sind hier nur die ersten Hälften der Zeilen erhalten) hat etwa gestanden: Niemand bringe (יעמס Z. 13) als Opfer allerlei Aussätziges u. s. w. hieher (nämlich in das Heiligthum wo die Opfertafel aufgehangen ist; אלם nehme ich mit Meier wie in Z. 13 neben יעמס = Hebr. הֲלֹם). Dann folgten die Worte וכל אדם מאש יזבח..., dann wieder die Lücke einer halben Zeile und hierauf zu Anfang von Z. 17 האדם מהמת. Ich vermuthe mit Ergänzung der Lücke etwa folgenden Sinn: Und jeder Mensch von denen welche opfern (מֵאֲשֶׁ יִזְבְּחֵן) allerlei Aussätziges u. s. w., den geben Preis die heiligen Götter וְהָאָדָם מְהֻמָּת. Das האדם weist deutlich auf das vorangegangene וכל אדם (vgl. in der Inschrift des Eschmunazar IV 1) zurück. — Aehnlich wird Mal. 1, 14 der Fluch über den ausgesprochen, der dem Herrn verdorbenes Vieh (מָשְׁחָת, LXX διεφθαρμένον) opfert: אָרוּר נוֹכֵל, verflucht der Betrüger! Vgl. auch Levit. 22, 20.

zurücklässt (vgl. Gen. 5, 3). Dieser Sinn wird hier durch den Zusammenhang gefordert, da von etwas die Rede sein muss, was „wenn dieser Mensch getödtet wird“, über ihn verhängt werden soll. Meier übersieht dies und bezieht die Worte auf das, was den Frevler selbst bei seinen Lebzeiten „unter der Sonne“ treffen soll. Aber auch dabei passt die im Hebräischen allein vorkommende Bedeutung Gestalt, Wohlgestalt (Jes. 53, 2) nicht und er fügt daher zur Erklärung hinzu, תאר bedeute hier Wohlgestalt, Ansehen und Glück im Leben. Diese Bedeutung kann indess viel weniger leicht in dem Worte liegen als die des Abbildes, von welcher Meier meint, dass sie unerwiesen und „kaum“ zulässig sei.

6) כאנכ] כְּ steht hier als Conjunction wie oben III 3 (s. dort die Bemerkungen): Gleichwie ich, der Erbarmungswürdige, (wie das נֶחָן als Part. Niph. von חנן schon Rödiger richtig erklärte) beraubt ward u. s. w. Die folgenden Worte sind gleichlautend mit II 1 — 3, nur dass an unserer Stelle wie vor dem נגזלת, so nach dem אלמת יתם כן ein אנכי hinzugefügt ist, offenbar weil auf das ich nach dem Zusammenmenhange hier ein besonderer Nachdruck fällt. —

Auch hinsichtlich dieses Abschnitts, der in mehrfacher Hinsicht für das richtige Verständniss des Vorhergehenden und des Nachfolgenden von Wichtigkeit ist, kann ich nicht umhin bei meiner obigen Auffassung gegenüber allen seitdem versuchten anderweitigen Erklärungsversuchen zu verharren. Eine Uebersicht über dieselben wird auch hier, um dem Leser das Urtheil zu ermöglichen, nothwendig sein. Die Differenzen liegen, abgesehen von den 3 letzten Zeilen, besonders in der Auffassung des מהמת und der Construction des Ganzen. Am nächsten kommt meiner Uebersetzung die von Quatremère: „Tout homme, qui ouvrira le cercueil de cette couche, ou qui enlèvera ce cercueil, ou si un homme fait périr la postérité royale, qu'il n'existe plus pour lui ni racine en dessous, ni fruit en dessus, ni éclat dans la vie, sous le soleil; car moi j'ai été privé etc.“ — Quatremère nimmt hier מְהַמֵּת (wofür nach Hebräischer Analogie vielmehr מֲהַמֵּת zu lesen wäre) als Part. Hiphil; in IX 8 liest dagegen auch er מְהֻמָּת, welche Verschiedenheit an sich nicht

wahrscheinlich ist. Er verbindet ferner ואית זרע ממלכת הא אם אדם הא מהמת zu einem Conditionalsatze mit vorangestelltem Accusativ und nachgestelltem אם, wobei aber das erste von ihm einfach bei Seite gelassene הא [1]) vielmehr den unpassenden Sinn cette postérité royale ergäbe [2]) und wobei der Anfang der ganzen Periode V. 1 אם אדם הא אש יפתח sich grammatisch nicht zurechtlegen lässt. Denn die Worte können unmöglich bedeuten „wenn irgend ein Mensch ist, welcher öffnet u. s. w.“, was doch die einzige grammatische Auffassung ist, von welcher aus die freie Uebersetzung Quatremère's „tout homme, qui ouvrira“ etc. zu begründen wäre. Auch die Uebersetzung des כ in V. 6 durch car giebt keinen passenden Sinn. — Meier stimmt mir in der Auffassung des Nachsatzes (von V. 4 an) und namentlich auch des כ in V. 6 bei; dagegen hat er den Sinn des Vordersatzes durch abenteuerliche Combinationen entstellt. Er erblickt in חלת ein prächtiges („wahrscheinlich purpurnes“) Leichentuch; das erste אית in V. 2 nimmt er als Accusativ-Bezeichnung, das zweite אית (vor זרע) dagegen = Hebräisch אות Zeichen, Abzeichen; in V. 3 nimmt er אם = oder und liest אֹדֶם = Karneol und (wie Movers in Massil. 17) מֵהַמֵּת = von dem Todten hinweg. Darnach übersetzt er: „Wenn irgend Jemand hier (הא) ist, welcher öffnet den Ueberbau dieses Ruhelagers oder der wegnimmt dies Leichentuch mit dem Abzeichen (wörtlich und das Abzeichen) des königlichen Namens dahier (הא) oder einen rothen Edelstein (Karneol) von der Leiche weg: nicht werde ihm zu Theil eine Wurzel nach unten“ u. s. w. Dergleichen bedarf in der That keiner Widerlegung.

---

1) Auch das zweite הא hat Quatremère in den angeführten Phönizischen Worten bei Seite gelassen. Diese bedeuten nach seiner Auffassung der Construction „und diese Nachkommenschaft des Königthums — wenn jener Mensch sie tödtet.“ Er hätte also übersetzen sollen „si cet homme fait périr“ etc.

2) Man könnte freilich auch הָא lesen und construiren „und die Nachkommenschaft dieses Königthums.“ Dies wäre etwas erträglicher, aber doch auch nicht befriedigend. Denn schwerlich würde Eschmunazar so seine eigene Nachkommenschaft bezeichnen.

Munk, Levy und Ewald stimmen darin überein, dass sie מהמת hier und IX 8 von „Leuten aus dem Volke“ im Gegensatze gegen die ממלכת verstehen. Munk liest מַהֲמַת; מת soll das geringe Volk bedeuten, wie auch מתים, der Plural davon, im übeln Sinne gebraucht zu werden pflege (z. B. מתי און, מתי שוא). Aber Letzteres ist keineswegs vorwiegend der Fall. Vgl. dagegen Deut. 2, 34; 3, 6; Hiob 12, 3; 19, 19; ferner die sicher nicht unrühmlich gemeinte Singularform des Wortes in Hebräischen und Phönizischen Eigennamen (z. B. Hebräisch מתושלח, Phönizisch מתובעל) und das Aethiopische מת (měth) = Mann, Gemahl. Und wenn wirklich מת die Bedeutung „gemeiner Mann“ haben könnte, so wäre doch eine Zusammenstellung wie אדם מהמת völlig undenkbar. Eher denkbar wäre dieselbe, wenn man הֲמוֹת mit Ewald = אֻמָּה Volk nehmen könnte (ich erinnere an 1 Sam. 14, 28 ויען איש מהעם). Aber je weiter verbreitet das Wort אֻמָּה in dieser Bedeutung mit dem dabei feststehenden Laut des א ist (im Hebräischen, Aramäischen und Arabischen) und je weiter davon die Bedeutungen der eben so weit verbreiteten Wurzel המם und ihrer Derivata abliegen, um so unwahrscheinlicher ist vorn herein grade in diesem Falle die sonst nicht seltene Verwechselung von א und ה, obgleich freilich Ewald nach seiner Weise auf die blosse Möglichkeit hin alsbald spricht: „Ich zweifle nicht daran, dass מַהֲמַת hier und Z. 22 so zu verstehen ist.“ — Levy (S. 20. 61) scheint unabhängig von Munk und Ewald auf die beiden sprachlichen Begründungen der vermeintlichen „Leute aus dem gemeinen Volke“ (מַהֲמַת und מֲהֲמַת) nach einander gekommen zu sein und schwankt zwischen beiden auch noch in seinem Phönizischen Wörterbuch. — Dass die drei gelehrten Männer durch den vorausgesetzten und dann um jeden Preis sprachlich herausgebrachten Gegensatz zwischen den Leuten aus dem Volke und dem Königsgeschlecht auf einen falschen Weg gerathen sind, das zeigt sich, wie es unten in dem leichten Schlusssatz IX 8 aufs neue offenbar werden wird, an unserer Stelle besonders durch die wahrhaft halsbrechenden Constructionen, vermöge deren sie das אדם מהמת ihrem Sinne gemäss in den Zusammenhang hineinzwängen müssen. Da sie damit zugleich

die schon von Hitzig vor mir richtig wahrgenommene Trennung zwischen unseren Abschnitten IV und V verkennen, so sind die dabei hervortretenden Gewaltsamkeiten theilweise schon oben (am Schluss von Abschnitt IV) erörtert worden. In ein neues Licht werden dieselben aber jetzt treten, wenn wir den von den drei Erklärern erzielten Satzbau vollständig vorführen.

Munk construirt (von dem ויסגרנם in IV 7 an) so: „Puissent les dieux saints les livrer à la domination d'un (roi) puissant, d'un homme qui les tyrannise, de manière à les exterminer, (savoir) cette race royale (so schreibt Munk ohne Berechtigung für la race royale, denn ein הא steht hier nicht im Texte) ou ces hommes qui ouvriront (יִפְתְּחוּ) la chambre de cette couche, ou qui enlèveront ce cercueil, ainsi que la posterité de cette race royale ou de ces hommes du peuple!" Das ainsi que hat Munk für et (ואית זרע) gesetzt, wahrscheinlich um dadurch die bizarr-regelmässige Verbindung seiner Satztheile etwas erträglicher zu machen. Ein aufmerksamer Leser wird dergleichen nichtsdestoweniger unerträglich finden. Vorher ist nämlich nach Munk schon gesagt, dass jedes Königthum und jeder Mensch, wenn sie das Grab öffnen, selbst unbegraben bleiben sollen u. s. w., denn Munk verbindet so in Z. 6 (bei uns III 7 und IV 1) כל ממלכת וכל אדם. Nun heisst es weiter: Die Götter sollen einen Tyrannen senden, um sie (die Frevler) auszurotten, „nämlich das Königsgeschlecht oder diese Leute (welche öffnen werden u. s. w.) und den Samen dieses Königthums oder dieser Leute aus dem Volke"[1]). Diese Subjunctionen und Disjunctionen wären eben so spitzfindig als unlogisch. — V. 4. 5, die bei uns den Nachsatz bilden

1) Hier ist in der That auf die Uebersetzung des trefflichen Munk anzuwenden, was er von sieben angeführten Uebersetzungen der Stelle II, 1—3 und speciell von der Hitzig's sagt: La plupart de ces traductions portent en elles mêmes le critérium de leur inexactitude; car elles font parler au roi de Sidon un langage, qui, pour me servir de l'expression de M. Hitzig, ressemble si peu à la manière dont s'expriment les gens raisonnables. Je laisse au lecteur à juger jusqu'à quel point M. Hitzig lui même a repondu à sa juste exigence.

(wenn — so sei ihm nicht) sind bei Munk ein selbstständiger Optativsatz: „Nicht sei ihnen ein Ruhelager“ u. s. w. — Das כ in V. 7 fasst er mit uns als „gleich wie“.

Bei Levy müssen wir bis auf das ככל ממלכת in Mitte von III 7 (wo er gleichfalls כְּכֹל ממלכת וכל אדם verbindet) zurückgehen. Er übersetzt von da an so: „Denn alle Edeln und alle (gemeinen) Leute, welche öffnen den Sarg u. s. w. (III 7 — IV 3) denen sei keine Ruhestätte u. s. w. (IV 4—6), und es werden ihnen senden (ויכגרנם IV 7 s. oben) die heiligen Götter einen mächtigen König, der über sie herrschen und ihnen das königliche Geschlecht ausrotten wird, wenn das ein Mann ist, welcher öffnen wird den Sarg dieses Lagers oder welcher fortträgt diesen Sarg und den Spross dieses Königreichs; sind es (aber) Leute vom (gemeinen) Volke, dann sei ihnen weder Stamm nach oben noch Ansehen unter den Lebenden unter der Sonne. Denn ich Beklagenswerther“ u. s. w. — Hier werden also zwei Conditionalsätze einander entgegengesetzt: ‚wenn das ein Mann ist“ (אם אדם הא) und „sind es (aber) Leute vom (gemeinen) Volke“ (אם אדם מהמת). Darnach soll jener Mann ein „Bürger“ oder ein Edler sein. Das ist aber sprachlich wie nach dem Zusammenhange gleich unmöglich. Und was wäre das wieder für eine unlogische Coordination und Disjunction, wenn es, wie Levy will, hiesse: Alle Edele und alle gemeinen Leute, die mein Grab entweihen, sollen grablos sein und keine Nachkommen haben; und es sollen ihnen (den Edeln und den gemeinen Leuten) die Götter einen Tyrannen senden, wenn ein Edler sein Grab entweiht; wenn das aber gemeine Leute thun, so sollen sie keine Nachkommen haben. Die Vertheilung der verschiedenen Strafdrohungen wäre dabei, wie leicht zu ersehen, höchst seltsam. — Von dem denn (כ) in V 6 gilt das gegen Quatremère Bemerkte.

Ewald's Periode, die mit dem oben besprochenen אֹתָם מלך (IV 8) beginnt, lautet folgendermassen: „Selbst wenn ein mächtiger König, welcher unter den obrigkeitlichen Innungen selbst herrscht, der Mann wäre, welcher den Eingang dieses Ruhelagers öffnete oder welcher diesen Sarg

aufhöbe, und wäre es selbst ein Spross der Obrigkeit oder ein Mann aus dem Volke (= ואיזה זרע ממלכת הוא אם אדם מהמת): er habe weder Wurzel nach unten, noch Frucht nach oben" u. s. w. Kein Sprachkundiger ausser Ewald wird hier für möglich halten, dass die gesperrt gedruckten Worte den beigefügten Phönizischen entsprechen können. Ueber anderes Sprachliches haben wir schon oben gesprochen. Und wie matt, wie unpassend und unlogisch klappt hier das „oder ein Mann aus dem Volke" in einem Vordersatze nach, der nach Ewald's Ansicht im Verhältniss zu der vorangegangenen allgemeinen Verwünschung des Grabesschänders grade als neues Moment den Fall setzen soll, dass der Frevler königlichen Geschlechtes wäre. Wer würde sich so ausdrücken: Jeder der dies Grab antastet sei verflucht, selbst wenn er ein König wäre, selbst wenn er ein Königssohn (ein Spross der Obrigkeit) oder ein Mann aus dem Volke wäre. — In seiner späteren modificirten Uebersetzung hat Ewald einige der angedeuteten Schwierigkeiten, die ihm nicht entgangen zu sein scheinen, zu beseitigen gesucht. Aber er hat dafür andere Schwierigkeiten an die Stelle gesetzt, die nicht um das Mindeste geringer sind. Er übersetzt nämlich nun so: „Selbst ein mächtiger König, welcher herrscht unter ihren Innungen, sei es eine Obrigkeit (איזה ממלכת [1]), oder ein Einzelner (אם אדם הוא), welcher

1) Ewald giebt also die oben S. 119 Anm. 2 erwähnte Verbindung des איזה ממלכת mit dem vorhergehenden מלקצות auf; eben so die Verbindung des אתם מלך mit dem אם V 1 in der Bedeutung „selbst wenn ein König". Statt dessen verbindet er das את IV 8, das איזה IV 9 und ואיזה V 2, in der festgehaltenen Bedeutung „selbst" mit dem אש in V 2, also: „Selbst ein König, selbst eine Obrigkeit oder ein Einzelner u. s. w., welcher öffnet u. s. w. — nicht sei ihm Wurzel" u. s. w. Aber warum stände dann nur bei את IV 8 das Suffix, nicht bei dem zweimal folgenden איזה? Bei dem allein zu vergleichenden Sprachgebrauch der Mischnah steht es immer z. B. אותו המלך und zwar immer in der Bedeutung „dieser König". Dass ein solches איזה mit nachfolgendem אם „einen doppelten Fall nur stärker hervorhöbe", ist ohne alle Analogie aus der Luft gegriffen. Das ו in ואיזה ist dabei unerträglich, wie es denn auch Ewald in der Uebersetzung auslässt, während es neben dem verhergehenden איזה חלה ז deutlich genug einen

den Eingang zu diesem Ruhelager öffnet oder welcher diesen Sarg aufhebt, sei es ein Spross der Obrigkeit (ואית זרע ממלכת הא) oder ein Einzelner aus dem Volke (אם אדם הא מהמת): er habe weder Wurzel nach oben noch Frucht nach unten" u. s. w. Auch hier klappt das „und sei es ein Spross der Obrigkeit oder ein Einzelner" in komischer Weise nach. Ueberhaupt wäre die ganze Aufzählung „ein König, eine Obrigkeit, ein Einzelner, ein Spross der Obrigkeit" höchst seltsam. Und eben so ist die Behauptung Ewald's dass ממלכת ganz allgemein „eine Obrigkeit", ja „eine obrigkeitliche Person" bedeuten könne, völlig unhaltbar.

Hiermit hoffen wir die irreleitende Auffassung des מהמת = aus dem gemeinen Volke für immer beseitigt zu haben. Zugleich ist der mehrfach erwähnten Munk'schen Combination ihre Hauptstütze entzogen, die dadurch allerdings einen starken Schein gewinnt, dass ממלכת und אדם öfter neben einander stehen und dass das letztere Wort an mehreren Stellen mit einem ו zu dem vorhergehenden ממלכת hinzutritt (III, 1. 2; IX, 1. 2, welche Stelle indess mit der vorhergehenden identisch ist; IX, 7. 8). Wir haben aber auch an diesen Stellen die Schwierigkeiten aufgezeigt, welche durch die Munk'sche Coordination der beiden Begriffe mittelst des ו entstehen, Schwierigkeiten, welche sich auch durch keine etwanige Modification der Auffassung bei Festhaltung des Munk'schen Grundgedankens dürften beseitigen lassen.

---

zweiten Accusativ einführt. — Wenn wir hier und im Anfang des zweiten Theiles der Inschrift, Ewald's verschiedene nach einander gemachte Deutungsversuche vorführen, kann dies Manchem vielleicht überflüssig scheinen. Wir haben aber in überzeugender Weise darlegen wollen, dass die Kühnheit der grammatischen Conception, mit welcher Ewald in anderen Fällen das Richtige gefunden hat, hier auf Irrwegen hin- und hertappt.

Zweiter Theil.

Dieser ist von dem ersten auch graphisch zwar nicht durch einen Absatz, wohl aber durch einen offenbar zur Bezeichnung des Sinnes beabsichtigten Zwischenraum geschieden. Ewald hat die Bedeutung desselben gänzlich verkannt. Er liess den zweiten Haupttheil schon vorher mit כאנך נחן (V 6) beginnen und knüpfte daran das zweite כאנך (VI 1) in der Bedeutung „nämlich ich", später nahm er die beiden כ coordinirt (= כִּ als Conjunction) an; was wieder nicht ohne philologische Gewaltsamkeiten [1]) abging und wobei ein durchaus unpassender Sinn entsteht [2]). Es ist wohl eben dies, verbunden mit seinen Missgriffen in der Einzelerklärung grade auch des Folgenden, die Ursache davon gewesen, dass auch ein Moment seiner Auffassung, welches ich jetzt für richtig und wichtig halte, soviel ich weiss nirgends Anerkennung gefunden hat, nämlich dies, dass der ganze zweite Theil unserer Inschrift Eine grosse Periode bildet.

---

1) Dahin rechne ich nicht nur das später von ihm aufgegebene כ in VI 1 = nämlich, sondern vor allem, dass er dem Wort נחן in V 6, was mit Rödiger allgemein = erbarmungswürdig erklärt wurde, die Bedeutung nun, also beimisst, ohne allen Beweis und mit der Behauptung, es sei mit dem doch völlig andersartigen Hebr. Nachsatzwörtchen נָא– (L. B. 103 h) vermöge eines „Wechsels der Hauchlaute" identisch. Das heisst wieder in der That aus Allem Alles machen.

2) Nämlich bei seiner früheren Auffassung folgender: „Weil mein Untergang beschlossen ward" (כאנך נגזלת בלעתי vgl. Anhang C) u. s. w. — nämlich ich Eschmunazar u. s. w. — und meine Mutter Amastarte u. s. w., wenn wir das Haus bauten." Bei seiner späteren Auffassung übersetzt er: „Weil mein Untergang beschlossen ward u. s. w. —, wenn wir, nämlich ich Eschmunazar und meine Mutter u. s. w. — wenn wir baueten" u. s. w. Hier würde also das כִּ durch אם wieder aufgenommen; das כ in V 6 soll „weil", das in VI 1 „wenn" bedeuten. — Bei beiden Auffassungen schliesst sich V 6 — 8 nur in höchst störender und ungelenker Weise mit dem Folgenden zusammen.

Ich nehme im Unterschiede von Ewald an, dass die Conjunction כ (= Hebr. כאשר) in VI 1 nach den folgenden Namen und Titulaturen durch das אם in VII 1 wieder aufgenommen wird und dass dann die Vordersätze bis VIII 5 fortgehen, worauf mit dem קנמי IX 1 der Nachsatz eintritt. Die Darlegung der Gründe, welche mich zu dieser Auffassung bewogen haben, wird sich zugleich mit einer Kritik der anderweitigen Constructionen des Satzbaues, am besten am Schlusse des ganzen Vordersatzes (VI—VIII) geben lassen. — Trotz der Einheit der Periode habe ich auch hier zur bequemeren Uebersicht die Eintheilung in kürzere Abschnitte (VI—IX) beibehalten.

VI.

1 כְּאָנֹכִ אֶשְׁמֵנְעָזָר מֶלֶךְ צִדֹנִם
2 בֶּן מֶלֶךְ[14] תַּבְנִת מֶלֶךְ צִדֹנִם
3 בֶּן בֶּן מֶלֶךְ אֶשְׁמֵנְעָזָר מֶלֶךְ צִדֹנִם
4 וְאִמִּי אֵמְעַשְׁתַּרְתְּ
5 כֹּהֶנֶת[15] עַשְׁתַּרְתְּ רַבָּתֵנֵ הַמַּלְכַּת
6 בַּת מֶלֶךְ אֶשְׁמֵנְעָזָר מֶלֶךְ צִדֹנִם׃

V. 1. Der Wegfall des sonst hier wie in Abschn. I überall vor dem Königsnamen stehenden מלך erklärt sich aus der üblichen und nahe liegenden Zusammenstellung des Ich mit dem Eigennamen selbst, wie Cit. II 1 אנך עבדאסר; eben so Athen. IV, 1; VI, 1. 2. Man vgl. auch in den Altpersischen Königsinschriften das Ich Cyrus der König — Ich Darius u. s. w. Ewald's Bemerkung, man müsse vermuthen, dass der Steinhauer hier das מלך ausgelassen habe, können wir um so weniger billigen, als hier noch die Uebereinstimmnng der Kopfinschrift vorhanden ist.

V. 3. בן בן] Kindeskind, Enkel. Dieser Zusatz erklärt sich, combinirt mit V. 4 aus den in den allgemeinen Erörterungen S. 35 ff. dargelegten Verhältnissen. Man sollte בן בת erwarten. Aber auch im Hebr. kommt die Zusammenstellung בן בן in dem allgemeineren Sinne Enkel, Kindeskind (freilich dort im collectiven Sinne) vor Ex. 10, 2; Deut. 6, 2 בנך ובן בנך׃. An der letzteren Stelle geben es die LXX durch *τέκνα τῶν*

τέκνων, grade so wie das häufigere gleichfalls im allgemeineren Sinne stehende בני בנים z. B. Ex. 34, 7; Prov. 17, 6. Dafür, dass auch die singularische Form בן für sich in dem allgemeineren Sinne „Kind“ üblich gewesen sei, spricht die Zusammenstellung בן זכר, männliches Kind Jer. 20, 15.

VII.

1 אִם בָּנִנֵ אִית בֵּת אֲלֹנִם[16]
2 אִי[ת בֵּת עַשְׁתַּרְ]תְּ בְּצִדֹן אֶרֶץ יָם
3 וְיִשַּׁבְךָ אִית עַשְׁתַּרְתְּ שָׁם מַאְדִרִם
4 וַאֲנַחְנֵ אֲשֶׁ בָּנִנֵ בֵּת לְאֶשְׁמֵ[ן][17]
5 מִ]קְדַּשׁ עֵן יִדְלָל בְּהָר
6 וְיִשַּׁבְנֵי שָׁם מַאְדִרִם
7 וַאֲנַחְנֵ אֲשֶׁ בָּנִנֵ בָתִם לַאֲלֹנֵ[18] צִדֹנִם בְּצִדֹן אֶרֶץ יָם
8 בֵּת לְבַעַל צִדֹן
9 וּבֵת לְעַשְׁתַּרְתְּ שֵׁם בַּעַל׃

1. 2) בת אלנם] Deutliche Bezeichnung eines Pantheon. Dasselbe wird dann in V. 2 speciell als Tempel der Astarte bezeichnet, denn so ist, was schon Herzog Luynes erkannte, die Lücke sicher zu ergänzen. Namentlich das unmittelbar Folgende spricht entschieden dafür. Nur Ewald geräth auf die Ergänzung בת ממלכת, wie das Heiligthum als der „beste Ort“ genannt worden sein soll, wo die vermeintlichen מלקצת (s. zu IV 9), die obrigkeitlichen Innungen, sich versammelten — eine völlig grundlose Hypothese, für die kein einziges Beispiel angeführt wird, dass irgendwo und irgendwann dergleichen Innungen in einem Tempel ihre Zusammenkunft gehalten hätten. Und wenn dergleichen denkbar wäre, wäre wieder die Benennung בת ממלכת undenkbar. — Dagegen war auch das Römische Pantheon speciell dem Mars und der Venus geweiht (Becker Römische Alterthümer I, 635). Und umgekehrt werden bei den Himjariten, wenn Einer Hauptgottheit in ihrem Heiligthum ein Gelübde entrichtet wird, zugleich andere Gottheiten mitgenannt. (Vgl. die Himjarische Inschrift IV bei Osiander Z. d. D. M. G. XIX 170). —

בצדן ארץ ים] Mit dem Namen der Stadt wurde auch das

Land bezeichnet, dessen niedrig gelegener Theil hier durch den Zusatz ארץ ים unterschieden ist. Man vgl. „Baselland-schaft“ und umgekehrt מצר (Miṣr, jetzt gewöhnlich Maṣr ausgesprochen) als den Arabischen Namen Kairos.

3) וישבן] Nach dem Stein wäre יַשְׁרֵן zu lesen. Man müsste dies vom Aufrichten einer Bildsäule der Astarte verstehen, doch kommt das im Hebräischen häufige יָשַׁר nie so vor. Schon Rödiger vermuthete wegen des parallelen וישבן in V. 6 dasselbe Wort auch hier und dies hat in der That eine hohe Wahrscheinlichkeit für sich, da auch IV 1 der Steinhauer durch ein ähnliches Versehen אבם für אדם geschrieben hat. ישב kommt auch vom Wohnen Jehova's in seinem Tempel vor (2 Sam. 7, 5. 6), obgleich der ächte geistig höher stehende Israelit dies nicht sinnlich fasst (1 Kön. 8, 27) und dagegen mit einer gewissen Ironie von den Götzenbildern sagt, dass man sie fabricire um in einem Hause zu wohnen (לָשֶׁבֶת בַּיִת Jes. 44, 13). Das Piel von ישב findet sich im A. T. nur Einmal (Ez. 25, 4) in der Bedeutung collocare, um so häufiger kommt dagegen das synonyme שָׁכַן = habitare fecit vor (שכן שמו von Jehova Deut. 12, 11; 14, 23 u. öfter; Jer. 7, 12; Neh. 1, 9). — Wenn der heidnische König von sich und seiner Mutter, der Priesterin der Astarte, sagt: „Wir bauten der Astarte einen Tempel und liessen sie dort wohnen“, so bezieht sich der letztere Ausdruck darauf, dass nach Vollendung des Baues das Bild der Göttin in dem Tempel aufgestellt und dieser ihr durch feierliche Weihe übergeben und gleichsam zur Wohnung angewiesen wurde. Auf die dabei sicher nicht fehlenden Gesänge und Lobpreisungen der Göttin beziehen wir das schon von Rödiger richtig gelesene מַאְדִּרֶם = (sie) verherrlichend. Im Hebräischen kommt das Hiph. האדיר nur Einmal (Jes. 42, 21) in einer andersartigen Anwendung vor, dem Phönizischen מַאְדִּרֶם würde dort etwa מְרוֹמְמִים, מְגַדְּלִים entsprechen. Zu dem Gebrauch des Participiums vgl. Ewald L. B. § 341 a 3.

4) ואנחן אש] Nach dem ו ist aus V. 1 das אם zu ergänzen. Also: „wenn wir es sind, die wir gebaut haben“ (eben so V. 7). Die Umschreibung mit אש dient bloss zur stärkeren Hervorhebung des wir, ähnlich wie im Französischen öfter

c'est nous qui gesagt wird wo der Deutsche das wir bloss betont. (So Munk auch hier: [c'est] nous qui avons bâti). Im Hebräischen steht eben so das Personalpronomen mit nachfolgendem הוא und Participium z. B. Jes. 43, 25 אָנֹכִי אָנֹכִי הוּא מֹחֶה פְּשָׁעֶיךָ, wo Luther einfach übersetzt: Ich, ich tilge deine Missethat (vgl. 51, 9. 10). Oben in der Parallelstelle V. 1 (אם בנו) ist jene Umschreibung nicht angewandt, weil das bekannte אנכ in VI 1 vorhergeht: si ego — — et mater mea — — aedificavimus — dagegen hier und in V. 7 si nos aedificavimus. — Das alles ist leicht und augenfällig genug. Ewald aber nimmt hier eine wie er selbst zugiebt sonst in keiner Semitischen Sprache [1]) vorkommende Construction an. Er meint, dass die mit אם begonnenen Vordersätze in V. 4 u. 7, und eben so (nach seiner wie wir sehen werden völlig unhaltbaren Construction des Folgenden) in VIII 2 u. 3 durch אש fortgesetzt werden, wovon man „die Möglichkeit selbst in einer so uralten Sprache zugeben müsse." Er beruft sich auf das — Französische, in welchem auf ein erstes si nachher in den folgenden Bedingungssätzen que folgen könne. Er hätte sich auf die Romanischen Sprachen überhaupt berufen können, denn in fast allen kommt derselbe Gebrauch des que vor. S. Diez Gramm. der Roman. Sprachen III, 399 der 2. Aufl. Schon Mätzner (Syntax der neufranzösischen Sprache Bd. II, S. 14) hat jenes Französische que mit dem Hebräischen אשר verglichen, aber ohne einen wirklich entsprechenden Fall nachzuweisen. Dass die betreffenden Stellen unserer Inschrift am wenigsten darnach angethan sind, jenen angeblichen Parallelismus zu begründen, wird leicht erhellen. Schon die Stellung des אש hinter ואנחן spricht gegen jene „fortsetzende" Bedeutung des אש, bei welcher es doch sicher eben so mit dem ו verbunden sein müsste, wie jenes Romanische si (respective se) immer mit dem et (resp. e, y). Noch seltsamer wäre die angebliche fortsetzende Bedeutung des אש unten VIII 2. 3, wozu man weiterhin unsere Bemerkungen vergleiche.

1) Die Beispiele, die er aus dem Arabischen (und auch aus dem Koptischen) anführt, findet er selbst mit Recht nicht „ganz" ähnlich.

4. 5) Die Lücke in לאשמ . . קדש ergänze ich durch נמ wie Meier, der aber mit Unrecht das oben etwas beschädigte ד in dem auf die Lücke folgenden קדש verkennt und daraus ein מ macht [1]). מקדש kommt auch in Melit. 5 vor. Ich nehme es hier als Apposition zu בת. Dann kann ען ידלל in Verbindung mit dem folgenden Worte, das בָּהָר oder nach der Eigenheit des Phönizischen wahrscheinlich ohne Artikel בְּהָר zu lesen ist, schwerlich etwas anderes sein als eine Ortsbezeichnung zu מקדש, also: „das Heiligthum der Quelle Jidlal auf dem Berge". Namenbildungen wie ידלל sind häufig; grade von דלל kommt die volle Form דללו (statt דלו) auch Jes. 19, 6 vor und ידלל kann etwa Name eines Mannes gewesen sein, wie דְּלִילָה Name eines Weibes war. —

6) וְיִשַּׁבְנֵי] Hier vermuthete schon Rödiger ein Suffix der 3. Person. S. oben die Erörterungen zu מלכי I 1.

Die gegebene Auffassung von V. 1—6 hat ihre Hauptstütze an dem genauen Parallelismus von V. 1—3 und 4—6. Man vergleiche:

Zuerst:

1 2	בָּנֵנֵ - אית בת עשתרת	בצדן ארץ ים
4 5	בָּנֵנֵ בת לאשמן	מקדש ען ידלל בהר

Sodann:

3	וישבן אית עשתרת	שם מאדרם
6	וישבני	שם מאדרם

Selbst wenn man in der ersten Reihe das ישרן festhalten wollte, müsste man wegen der Conformität des Ganzen we-

---

1) Meier beruft sich auf das auch gegen Ende von Z. 14 etwas kleiner gerathene מ, was doch aber anders gestaltet und nicht in dem Masse zwerghaft ist, wie das hier von Meier angenommene wäre. Von den beiden fehlenden Buchstaben sind die unteren Striche erhalten. Levy sieht in dem ersten ein ב, was aber dann förmlich unter der Zeile stände. Den runden Querstrich nimmt auch Luynes als zufälligen Riss im Steine. Den zweiten Buchstaben ergänzte ich früher als ו (וְקֹדֶשׁ עֵן יִדְלָל) was nach dem Reste des Schweifes graphisch leichter wäre; indess verweist Meier wohl mit Recht auf den ähnlich senkrechten Strich des מ am Schluss von Z. 7 und 17. Auch Ewald's ס ist graphisch möglich. — Die Grösse der Lücke könnte noch Einen (sicher aber nicht zwei) Buchstaben mehr zu ergänzen gestatten. Aber auch sonst stehen einzelne Buchstaben der Inschrift ziemlich weit auseinander.

nigstens eine verwandte Bedeutung beider Worte voraussetzen. — Auch eine zu einem wesentlich andern Resultat führende Ergänzung der beiden Lücken ist kaum denkbar.

Auch hier werfe ich einen Blick auf die abweichenden Erklärungen meiner Nachfolger. Die beiden hochverdienten Pariser Gelehrten gerathen an dieser Stelle auf so masslose Abenteuer, dass ihnen im Einzelnen nachzugehen nicht nöthig sein wird. Munk erblickt in der ersten Reihe die Jeschurun (יְשֻׁרֵן), in der zweiten die „Semiten“ (בני שם) welche die Gottheiten preisen (מַאְדִרִם). Quatremère erfindet neben Eschmun einen heiligen עָנִי דָלָל und in מאדרם (ich weiss nicht wie) die Bezeichnung eines séjour magnifique, in der ersten Reihe für die Astarte, in der zweiten (wo er וַיֹּשְׁבֵנִי liest) für den König. — Die beiden Lücken lässt Munk unergänzt; nach der zweiten findet er in שַׁעַן יַד לֻל ein Epitheton des Eschmun als des Aesculap: = die Stütze der Hand eine Schlange! Wie sich das grammatisch einfügen soll, wird uns nicht gesagt: לֻל soll Phönizisch die gewundene Schlange sein, weil לוּלִים Hebräisch die Wendeltreppe bedeutet. — Andere Epitheta des Eschmun bietet uns Ewald dar. In der Lücke ergänzt er, wiewohl zweifelnd, ein ס und erhält so סֹקֵד = שֹׁקֵד, der Wachende, Wachsame. Für sicherer hält er das Folgende: שַׁעַד יַד לֻלָב = die Stütze der Hand des Schwachen. לֻלָב soll nicht wie bei den späteren Juden den Palmenbüschel des Laubhüttenfestes sondern schwach, hinfällig bedeuten, weil es sich mit dem Arabischen לַפְלַף, das diese Bedeutung hat, „vergleichen lasse und die Wurzel zuletzt mit dem Lateinischen labi verwandt sei.“ Weiter: הָרוֹיֵשׁ בָּנַי, der Schutzherr meiner Kinder. רויש soll von ראש abgeleitet und eigentlich Particip sein, daher es trotz des folgenden בני den Artikel haben könne; die unphönizische scriptio plena wird nicht störend befunden. Endlich: שֵׁם מְאֹד רָם = „er von sehr hohem Namen.“ Wir wollen davon absehen, dass das sicher שֵׁם רָם מְאֹד heissen müsste: aber das „der von hohem Namen“ wird der, in dem wir gern den praeceptor grammaticae ehren, grammatisch nicht rechtfertigen können. Oder soll es etwa eigentlich Apposition sein = ein sehr hoher Name? Aber in der parallelen Stelle

der ersten Reihe wird es ausdrücklich mit עשתרת verbunden: die Astarte von sehr hohem Namen — eine Verbindung die zwar etwas leichter denkbar, aber doch auch sicher unzulässig ist.

Levy nimmt die Schlussworte der beiden Reihen שמם אדרם = der herrliche Himmel. Man vgl. בעל שמם Umm. I, 1. 7. Nach vielfachen Citationen bei den Alten (bei L. S. 25) ist das Wort sicher שָׁמֶם zu sprechen contrah. aus שָׁמַיִם, wozu Meier gut den Namen der Buchstaben מֵם (contrahirt aus מים) vergleicht. — Levy erklärt demnach V. 3: „Und wir haben aufgerichtet (יִשַּׁרְנָ) die Astarte des herrlichen Himmels". Diese Verbindung wäre neben der in בַּעַל שָׁמֶם nicht eben unwahrscheinlich, obgleich immerhin die Zusammenstellung „Herr des Himmels" leichter ist und überdiess der Zusatz אַדִּרֶם etwas Auffälliges hätte. Aber ganz unhaltbar wird diese Auffassung dadurch, dass das שמם אדרם in der parallelen Stelle in V. 6 nicht eben so untergebracht werden kann. — Levy erklärt das Nachfolgende so: (Wir haben gebaut) ein Haus dem Aschim, dem Herrn und Heiligen[1]), der gütig mich erhört (עֹנִי soll = mein Erhörer sein und דַּלַּל, was nach dem Syrischen = benigne erklärt wird, soll als Adverbium dabei stehen — eine grammatische Unmöglichkeit) auf dem Berge und er möge mich bewohnen lassen (וְיִשְׁבֵּנִי) den herrlichen Himmel — was so viel heissen soll als: „er möge mich in den Himmel versetzen". Damit wird in der That dem alten Könige Eschmunazar eine staunenswerthe Hoheit des Strebens beigemessen.

Meier nimmt von Levy einzig das שמם אדרם lobend herüber, nimmt dasselbe aber, was wir nicht für zulässig halten können, als gradezu gleichbedeutend mit בעל שמם. Der Ausgangspunkt für seine eigenen neuen Wagnisse beruht, charakteristisch genug, auf einem grammatischen Versehen der gröbsten Art, welches ihn veranlasst, das klare Accusativzeichen את, noch einmal, ähnlich, wie oben an einer

1) Er liest hier בת לאשם ב[ל ו]קדש, was wir schon graphisch als unhaltbar betrachten (s. die Bemerk. zu V. 4. 5), daher wir von den Untersuchungen über den Gott „Aschim" absehen.

andern Stelle, zu martern. Er findet es nämlich „schon äusserlich“ auffällig, wesshalb in Z. 15 u. 16 (nach unserer Theilung in VII 1, 2) das Haus der Götter zweimal mit vorgesetztem אית, Z. 17 u. 18 (VII 4. 7. 8. 9) dagegen ohne אית bezeichnet sein sollte. Und doch liegt der einfache grammatische Grund davon sehr klar vor Augen. An den beiden ersten Stellen wird nämlich das בֵּת durch den folgenden Stat. construct. bestimmt, so dass es heisst: Wir bauten das Haus der Götter, das Haus der Astarte. Hernach dagegen steht das בת für sich mit nachfolgendem ל: Wir bauten ein Haus dem Eschmun, ein Haus dem Baal u. s. w. Grade so sagt man im Hebr. בנה את בית יהוה 1 Kön. 8, 64; 9, 15; dagegen בנה בית ליהוה 2 Chr. 2, 11. Nichtsdestoweniger soll nun אַיִת, wie oben = Abzeichen, so hier = Denkmal, collectivisch = Denkmale und das darauf folgende בת der Accus. localis sein. Also: Wir haben gebaut Denkmale im Hause der Götter. Um das Folgende dem anzuschliessen, setzte er in dem Namen der Astarte für das ר ein ב und liest: וְיִשַּׁרְנָ אַיִת עֶשֶׁת בֶּת בַּעַל שָׁמֵם = „und wir haben aufgerichtet ein Denkmal, ein Kunstgebilde, im Hause des herrlichen Schamem“. — Was weiter folgt ist derselben Art, nämlich: Und wir haben gebaut ein Haus zum Sühnopfer (לְאָשָׁם), an dem Orte wo mich anschaute den Wankenden auf dem Berge (בִּמְקֹם שָׁעָנִי דֹּלֵל בְּהָר) und dann mich thronen liess (וַיֹּשִׁבֵנִי) der herrliche Schamem.

Endlich darf ich auch die neueste einlässliche Besprechung grade dieser Stelle (VI—VIII) unserer Inschrift nicht übergehen, nämlich die von Blau (Z. D. M. G. XIX 539—543). Er meint, wie er aufs allerstärkste betont, eine völlig neue ihm durchaus eigenthümliche Entdeckung gemacht zu haben. Ihm zufolge handelt diese Stelle „weniger von den Grossthaten“, als von den Calamitäten des einst in den Sarkophag gelegten Königs. Dabei hat er leider, trotz aller Selbstständigkeit, zwei missliche Funde von seinen Vorgängern unbesehen herübergenommen, von Meier das שמם אדרם als Namen der Gottheit und von Ewald die völlig unhaltbare Meinung als ob das אש in V. 4 und 7 eine Conjunction sein könne, durch welche das אם in V. 1, dieses noch überdies

in der Bedeutung als oder da gefasst, „wieder aufgenommen“ werde. Diese Hebel nebst einigen hinzugefügten Wortschrauben sind es, durch die er dem Stein die Offenbarung abzwingt, dass der erzürnte „mächtige Himmel“ dem Eschmunazar seine frommen Bauten gar übel lohnte, indem er in den einen Tempel, das Pantheon, seinen Blitz schleuderte und indem er in ein für Aussätzige bestimmtes Krankenhaus den königlichen Erbauer selbst als gezwungenen Mitbewohner einschloss. Man höre: „Da wir bauten den Göttertempel, das Säulenhaus (בת עַשְׁתָּרֹת nach 1 Sam. 31, 10) in Sidon-Seeland, da zerstörte (וַיָּשֹׁדֵּן von שדד, indem ד statt ר gelesen werden soll) die Bildsäulen der Astarte (עַשְׁתָּרֹת) der mächtige Himmel. Und da wir bauten (ואנחנ אש בנג) ein Haus zur Ueberwachung und Reinigung בת אַשְׁמֹ[ר ו]קַדֵּשׁ) von Armen (עָנִי), Elenden (דָּלָל), Aussätzigen (בָּהֵר mit Berufung auf בָּהֶרֶת Lev. 13, 2), da setzte mich selbst hinein (וַיֹּשִׁבֵנִי) der mächtige Himmel“. Als ob (um aus dem Haufen von Schwierigkeiten nur Einiges hervorzuheben) das שדד ohne weiteren Zusatz von der Zerschmetterung durch den Blitz, קַדֵּשׁ von der eventuellen „Reinigung und Reinigkeitserklärung der (geheilten) Kranken“ gesagt werden, וישבני „da setzte er mich selbst hinein“ bedeuten könnte! Doch es will mir fast scheinen, als hätte sich mein alter Freund nach dem ihm eigenen Humor lediglich einen Scherz machen wollen, indem er einen augenblicklichen Einfall, auf den er selbst kein Gewicht legte, mit höchst gelehrtem Apparat ausführte, um zu zeigen, was sich nach der bei manchen Erklärern angewandten Methode, auch ohne wie sie die verzweifeltsten Etymologien von den entlegensten Enden des Semitismus her zu Hülfe zu rufen, aus einem Text ohne Vocale und Sylbentheilung alles machen lasse und um zugleich, ohne an die „mimosenhafte Gelehrsamkeit“ jener zu rühren, eine wahrhaft „partei- und leidenschaftslose Kritik“ als dringendes Bedürfniss heraus zu fordern.

Ich habe eine solche auch an dieser Stelle nach besten Kräften zu üben mich bemüht. Ich bin an alle neuen Erklärungen mit dem Wunsche herangetreten etwas daraus zu lernen. Wenn ich aber am Ende aus dem bunten Gewirr

derselben zu meiner alten Auffassung zurückkehren und diese als, wenn auch nicht in allen Einzelnheiten zweifellos, doch auf dem rechten Wege liegend bezeichnen muss, so kann ich diese meine Ueberzeugung um so unbefangner aussprechen, als ich grade hier, wie früher so auch jetzt, ausdrücklich Rödiger das Verdienst des ersten richtigen Aperçus beilege und dies lediglich fortzuführen und zu begründen mich bemüht habe. Die Schwierigkeit wird ja hier durch zwei Lücken erhöht; die Ergänzung der zweiten halte ich selbst für nicht so sicher als die der ersten; auch hinsichtlich des עין ירלל, vielleicht selbst des מאדרם, mögen noch neue Deutungen versucht oder weiterer Aufschluss durch neue inschriftliche Funde gehofft werden, aber der eigentliche Grundstock des Sinnes wird schwerlich ein anderer sein können als der von Rödiger zuerst angenommene, wenn ihn gleich alle Ausleger ausser mir bis jetzt als einen verworfenen Baustein haben bei Seite liegen lassen.

Wir gehen nun weiter zu

7—9] Hier ist alles leicht und klar ausser den beiden letzten Worten, dem Epitheton der Astarte: שמם בעל. Sein Licht erhält dasselbe, wie wir dies schon in den allgemeinen Erörterungen S. 75 f. berührt haben, durch die Vergleichung mit einem Attribut der Karthagischen Tanith, welche von Levy (S. 33) zuerst angeregt, von Blau aber in ihrer weitern Bedeutung durchgeführt worden ist (Z. d. D. M. G. XIV S. 651). Auf zahlreichen Votivtafeln nämlich, welche der der Sidonischen Astarte entsprechenden grossen Karthagischen Göttin und dem Baal zugleich geweiht sind, steht die Widmung an die erstere in folgenden Worten an der Spitze: לְרַבַּת תִּנִּת פְּנֵי בַעַל = der Herrin Tanith, dem Angesichte Baals (so schon in Carth. 2. 3. 5 bei Gesen., der aber das פנ graphisch noch nicht richtig erkannte; dann in zahlreichen Inschriften bei Davis). Dass wirklich פְּנֵי zu lesen ist, zeigt die Schreibung פנא bei Davis LXXXII und פענא in der Neupunischen Inschrift von Constantine, wo das ע dem Hebräischen Schwa entspricht (s. oben p. 102 Anm.). Nun hatte schon längst, ehe jenes Wort der Weihetafeln gelesen wurde, Movers auf die dem Hebräismus analoge Bedeutung hingewiesen, welche nach

mehrfachen deutlichen Spuren die Vorstellung von dem Angesichte der Gottheit, als von der Manifestation derselben, bei den Phöniziern gehabt habe (vgl. die Relig. der Phönizier S. 667. 266. 390). Er zeigte, dass Phanuel oder Peniel als Phönizischer Name eines heiligen Vorgebirges des Libanon (bei Strabo 16, 2 πρόσωπον τοῦ θεοῦ) eine ähnliche Bedeutung hatte wie die, nach welcher er bei den Hebräern als Bezeichnung der Stätte diente, wo dem Patriarchen eine Theophanie zu Theil wurde. Er hebt die Stelle aus dem Roman des Puniers Apulejus (Metamorph. lib. XI) hervor, wo die grosse Syrische Göttin sich selbst die Deorum Dearumque facies uniformis nennt d. h. das einheitliche Offenbarungsprincip aller göttlichen Mächte, daher denn weiter von ihr gilt „cuius numen unicum multiformi specie, ritu vario, nomine multiiugo totus veneratur orbis.“ Darnach wird durch das Attribut פנ בעל die Tanith als Manifestation des Baal selbst gedacht. Auf die hierdurch gesetzte Wesenseinheit weist auch die räthselhafte 2. Inschrift von Umm el Awamid hin: למלך עשתרת אל חמן, sei es dass hier Astarte als androgyne Naturkraft (vgl. Movers a. a. O. S. 151 ff.) König heisst [1]), und mit dem Baal solaris, dessen Antlitz sie sonst ist, gradezu identificirt wird, sei es dass, wie Levy (St. III 39) obgleich zweifelnd vermuthet, „dem Könige der Astarte, dem El Chamman“ zu übersetzen wäre. Im A. T. wird der Engel Jehova's schlechthin (מַלְאַךְ יַהְוֶה) als der, welcher das verborgene göttliche Wesen offenbart, von Jehova unterschieden und doch wieder mit ihm identificirt. Er heisst „der Engel des Angesichts“ (מלאך פנים Jes. 63, 9); ja Jehova bezeichnet sich selbst in ihm mit dem Wort פָּנַי, mein Antlitz Exod. 33, 14. Eben diese uralte Vorstellung von dem Angesicht der Gottheit ist es also, die bei den Phöniziern ächt heidnisch in das sexuell polarisirte Naturgebiet herabgezogen und als weibliche Gottheit hypostasirt erscheint. — Andererseits steht im A. T. als Bezeichnung Gottes in seiner

---

1) Denn dass מַלְךָ gelesen wäre, wie Renan vermuthet, ist undenkbar. Das Phönizische Wort für Königin ist מלכת. Auch אל חמן ist sicher nicht = Sonnengöttin.

Selbstmanifestation neben פני יהוה auch der Ausdruck שם יהוה. Von dem מלאך פנים, von eben dem, welchen Gott Ex. 33, 14 durch jenes פָּנַי benennt, heisst es auch Ex. 23, 21: mein Name ist in ihm (שְׁמִי בְּקִרְבּוֹ). Von dem Orte, wo Jehova sich seinem Volke durch beständige Gnadengegenwart offenbart, ist die gewöhnliche Aussage, dass er ihn erwählt לָשׂוּם שְׁמוֹ שָׁם (der Ausgangspunkt für das spätere jüdische Dogma von der שְׁכִינָה). Damit parallel ist לָשׂוּם שְׁמִי שָׁם 1 Kön. 11, 36 und לִבְנוֹת בַּיִת לְהָרוֹת שְׁמִי שָׁם 1 Kön. 8, 16. 2 Chron. 6, 5. Und darnach ist wiederum der Sinn des häufigen Ausdrucks בָּנָה בַיִת לְשֵׁם יְהוָה 1 Kön. 3, 2 zu bemessen. — Steht nun aber in dem Phönizischen Heidenthum fest, dass die weibliche Hauptgottheit als Manifestation des Baal den Beinamen פְּנֵי בַעַל führte, so ist ihr anderer damit genau paralleler Beiname שֵׁם בַּעַל sicher der Hebräischen Analogie gemäss in demselben Sinne zu deuten. Gewiss war auch dies ein stehender Beiname, wenn er gleich bis jetzt nur durch die Eine Stelle unserer Inschrift uns bekannt geworden ist.

Hiernach möge man urtheilen, ob es berechtigt sei, wenn Ewald (die grosse Karthagische Inschrift u. s. w. S. 25) behauptet, dass die Lesung פְּנֵי בַעַל „gar keinen Sinn gebe“ und wenn er die entsprechende Deutung des שֵׁם בַּעַל bei Blau gänzlich ignorirt. Auch er erkennt ja die Analogie des Phönizischen Namens Peniel oder Phanuel zu dem der patriarchalischen Erinnerung bei den Hebräern an (Geschichte Israels 3. Aufl. S. 437). Er bemerkt freilich, dass es „etwas ganz Anderes“ sei, wenn ein Ort oder wenn eine Gottheit so bezeichnet werde. Und das hat seine vollkommene Richtigkeit für die Hebräer wie für die Phönizier. Wenn aber bei den ersteren jener Ortsbenennung eine Vorstellung von dem Angesichte der Gottheit als Symbol ihrer Manifestation zu Grunde liegt und wenn bei den Phöniziern dieselbe Vorstellung in heidnischer Modification durch Movers längst nachgewiesen ist, so muss hierfür eine merkwürdige und wichtige Bestätigung in dem פְּנֵי בעל der Karthagischen Votivtafeln und mittelbar auch in dem Sidonischen שֵׁם בַּעַל um so sicherer anerkannt werden, als für diese Beinamen eine andere befriedigende Erklärung nicht zu finden ist. Eine solche hat auch

Ewald nicht gefunden. Er combinirt jenes פן mit dem פנת der Massilischen Opfertafel (Z. 13). Letzteres erklärt er als Pluralform von den verschiedenen Arten oder Gattungen der Opfer: die Grundbedeutung von פן soll Fach sein. Selbst wer das für richtig hielte [1]), würde doch die weitere Combination Ewald's für völlig verfehlt erachten müssen. Er meint nämlich dass פן das Fach, worin etwas gehört, bei einem Menschen den Stand oder die Würde bezeichnet habe. Darnach soll תנת פן בעל = „die Astarte vom Fache oder vom Stande des Baal" so viel bedeuten als „die Tanith höchstgöttlicher Würde." Und eben so soll nun auch in unserer Inschrift das עשתרת שם בעל = „die Astarte des Namens des Herrn" so viel bedeuten als „die Astarte von höchstgöttlicher Würde." Denn, meint Ewald, „man kann das בעל in solchen Fällen nur etwa durch höchstgöttlich übertragen, weil er offenbar mehr als das einfach Göttliche bedeuten soll." Er sagt uns nicht warum. Wir aber müssen schon in grammatischer Hinsicht Zusammenstellungen wie „die Tanith des Faches", „die Astarte des Namens" für unmöglich halten. Dass in V. 3 und 6, und besonders wiederum an der letzten Stelle die entsprechende Auffassung des שם, auf die sich Ewald etwa stützen zu können meint, durch wo möglich noch grössere grammatische Schwierigkeiten getroffen wird, haben wir oben gezeigt.

Grammatisch leichter nimmt Meier die Epitheta zu den Namen der Göttinnen: Tanith soll die Ehre des Baal, Astarte die Perle (פן = Hebräisch פנין, mit Berufung auf die gute Hausfrau in Prov. 31, 10) des Baal heissen. Nun kann ja שֵׁם freilich durch den Zusammenhang den Ruhm bezeichnen, wie auch wir „ein Mann von Namen" entsprechend dem Hebräischen אנשי שם sagen. Aber so wenig bei uns ein Mann, um seine Frau als „seinen Ruhm" oder (was Meier ver-

---

1) Mir scheint noch immer die Auffassung die einzig natürliche, nach welcher das Phöniz. פנת Massil. 13 ähnlich wie das Hebr. לפני die Stelle einer Präposition vertritt, wie man auch das nachfolgende אלם deuten möge. Man vergl. die Bemerkungen von Movers und Meier zu der Stelle.

gleicht) als „seine Hausehre“ zu bezeichnen, dieselbe „seinen Namen“ nennen wird, eben so wenig Baal die Astarte — abgesehen davon dass die beiden Epitheta, im angegebenen Sinne als Ruhm und Perle genommen, dem Ehebunde des Phönizischen Baal einen seltsam häuslichen und preciösen Charakter beilegen würden. Auch die „Astarte des Himmels des Baal“ (שְׁמֵ בעל) bei Munk und Levy ist sicher unzulässig, denn dieses Epitheton wäre ohne alle Analogie und keiner der beiden Erklärer hat auch nur einen Versuch gemacht, dasselbe mythologisch zu motiviren. (Wenn der Letztere dabei das parallele פנ בעל in der oben ausführlich erörterten Weise fasst, so hat er um so weniger Grund die gleichartige Deutung des שם בעל zurückzuweisen). — Mehr Schein könnte eine von Blau (Z. d. D. M. G. XIX 541) zweifelnd hingeworfene Vermuthung haben, dass nämlich שמבעל eine Ortsbezeichnung sei: „die Astarte von שמבעל würde dann so gesagt wie vorher „der Baal von Sidon.“ Indess ist die letztere nationale Benennung, wie die des „Baal von Tyrus“, doch anderer Art, als die von einer einzelnen uns unbekannten Cultusstätte שם בעל entlehnte Bezeichnung der Astarte, deren Tempel hier ja auch in Sidon erbaut worden sein würde. Und dass zwei in ihrem Namen so gleichförmige Orte wie שם בעל und פנ פעל, der eine in Phönizien, der andere in Africa, durch Zufall der betreffenden Göttin ihren Local-Beinamen verliehen haben sollten, ist im allerhöchsten Grade unwahrscheinlich. — Auch hier dürften die verschiedenen Möglichkeiten erschöpft sein und die erste Erklärung Blau's, ob er gleich selbst an ihr zu zweifeln scheint, als die allein haltbare übrig bleiben.

VIII.

1 וְעֹד יָתַן לָנֶ אֲדֹן מְלָכִם [19] אִית דּאֹר וְיֹפִי
2 אַרְצֹת דָגֹן הָאַדֹּרֹת אֲשֶׁ בִּשְׂדֵּ שָׁרֹן
3 לְמִדַּת עֲצֻמֹת אֲשֶׁ פָּעַלְתִּ
4 וַיֹּסִפֶנְנָם [20] עַל תַּגְבֻּל אֶרֶץ
5 לְכֻנְנָם לְצִדֹנִם לְעֹלָ[ם]׃

1) ועד] zu ergänzen aus VII 1 = וְאִם עֹד. Das עד nehme ich in der Bedeutung ferner, ausserdem, in welcher es gern mit Nachdruck voransteht z. B. ועוד ראיתי und ferner, ausserdem sah ich Koh. 3, 16; Gen. 19, 12; 43, 6. Der König zählt ausser seinen frommen Bauten noch etwas Anderes auf, was ihm im Volke mit Fug eine längere Erinnerung erhalten und daher sein Grab vor Entweihung schützen soll. — Wiederum kann עֹד hier nicht bedeuten, denn von der Zurückgabe eines schon früher erlangten, aber darnach wieder entzogenen Besitzes würde man einen Ausdruck wie הֵשִׁיב erwarten. Auch bietet sich für jene Auffassung, wie unsere allgemeinen Erörterungen dargethan haben, kein geschichtlicher Anknüpfungspunkt. — יתן] nahm ich früher mit allen andern Erklärern ausser Ewald als optativische Form von נתן (יִתֵּן). Ewald nimmt es als Perfectum von der Wurzel יתן = verewigen, dauernd machen (vgl. die Hebr. Lex.), nach einer, wie wir zu zeigen suchen werden, unhaltbaren Auffassung des Zusammenhanges. יתן kommt aber ganz unzweifelhaft auf zwei neugefundenen Cyprischen Inschriften in der Bedeutung „er gab, schenkte" vor (vgl. L. St. III 9 Anm. 3)[1]. Es ist darnach eine Phönizische Wurzel יָתַן gleichbedeutend mit der Hebräischen נתן anzunehmen. Die letztere ist ja, da der erste und dritte Consonant identisch sind, nicht ursprünglich und im ersten Wurzelconsonanten wechseln öfter im Hebräischen selbst י und נ; so in יפח und נפח, יצב und נצב, יקע und נקע, יקשׁ und נקשׁ, welche Verba sich zum Theil in ihren Flexionsformen gradezu ergänzen. Darnach sind denn auch die Eigennamen בַּעַלְיָתָן, אֶשְׁמֻנְיָתָן, עַשְׁתַּרְתְּיָתָן[2]) zu

---

1) Es ist die Rede von einem Altar, welchen der Weihende dem Gotte giebt. In der zweiten der Inschriften steht davon יתן וְיִטְנָא. Das יטנא = er stellte auf ist anerkanntermassen Perfectform mit vorgesetztem י (vgl. יטנאת 1. Pers. in Cit. 3, 1 neben הטנאתי Athen. 6, 2). Man könnte daran denken, das יתן als ähnliche Form (Ifil nach Movers) zu erklären, aber ich ziehe die oben gegebene Erklärung vor.

2) Hinsichtlich der männlichen Form des Verb. in diesem Namen vgl. das zu VII 9 Bemerkte. Die Schwierigkeit ist bei der optativischen Fassung des יתן dieselbe: man müsste dann mit Levy תתן erwarten. — Gräcisirt lautete der Name vielleicht Στράτων s. oben S. 76 Anm. 2.

lesen und zu erklären, nämlich als in Form und Sinn analog dem Hebräischen יְהוֹנָתָן = den Jehova gegeben hat. Die gewöhnliche Lesung בַּעֲלִיתָן (Baal möge verleihen) u. s. w. giebt keinen passenden Sinn und ist überdiess gegen die Analogie sonstiger mit dem Imperfectum zusammengesetzter Namen, in welchem dieses immer voransteht z. B. Hebräisch יברכיהו, יחזקאל, יחזקיהו, וְהַבַּעַל, Phönizisch יעזרבעל, ימלכבעל. Anderer Art ist שאר ישוב Jes. 7, 3, was die Masorethen in zwei Worten schreiben. Das Präterit. kann vorn und hinten stehen, daher auch יתנבעל vorkommt analog dem Hebräischen נתנאל. — Bestätigt wird unsere Auffassung durch die Griechische Transscription des Namens Eljathon (s. oben S. 76 Anm. 2) und eben so durch die des Namens Sanchoniathon, unzweifelhaft in Phönizischer Schreibung סכניתן = „der Gott Sanchon hat gegeben", nicht wie Levy St. III 54 will „Sanchon verleiht." [1]) Hinsichtlich der Griechischen Transscription *Σάγχων* für סכן vgl. man in den LXX *Σογχώ* und *Σοκχώ* (neben *Σοχώ*, *Σωχώ*) für שׂכה; ferner das Griechische *Ἄγκη* neben *Ἄκη* für das Phönizische עך (s. unten). — אֲדֹן מָלְכֹם] Dietrich sah hier eine Bezeichnung der Gottheit. Eben so Herzog Luynes und Ewald, die aber אָדֹן מַלְכֹם lasen, eine Bezeichnung des Ammonitischen Götzen, die wir in Sidon nicht voraussetzen dürfen. Levy behauptete zuerst, dass אֲדֹן מָלְכֹם (oder wie er nach Gen. 42, 30 las אֲדֹנֵי מָלְכֹם) gleichbedeutend mit dem im Orient uralten und noch jetzt üblichen Titel מֶלֶךְ מְלָכִים sei und sich hier auf den Persischen König, dessen Vasall der Sidonische mit vielen andern war, beziehe. Dieser gewagt erscheinenden Ansicht ist seitdem eine vollwichtige Bestätigung durch die von Renan entdeckte grössere Inschrift von Laodicea zu Theil geworden. Dort findet sich nämlich eine doppelte chronologische Bestimmung nach einer zwiefachen Aera: „Im Jahre 280 לַאֲדֹנֵי מָלְכֹם, im

1) Uebrigens hat Levy das Verdienst die Etymologie dieses Namens zuerst richtig erkannt zu haben, indem er den Gottesnamen סכן in dem Namen גרסכן (vgl. גרעשתרת) nachwies St. III, 54. Zu dem גר in beiden Namen erinnere ich noch (mit Beziehung auf das oben S. 76 Bemerkte) an Ps. 39, 13.

Jahre 143 צר לעם [1])." Das erstere bezeichnet die Aera der Seleuciden, deren jeder אדן מלכם war, und deren ganze Reihe von Seleucus I. an daher recht wohl in der אדנ מלכם heissen konnte [2]). Ewald ist freilich so kühn auch hier אדן מלכם zu lesen und eine Aera des „Herrn Milkom" zu postuliren. Aber selbst wenn man den Gottesnamen als Phönizisch anerkennen könnte, wie wäre unter den Seleuciden, deren Zeitalter die Inschrift wegen des Namens Laodicea (לאדך) unzweifelhaft angehört, neben der Aera „des Volkes

---

1) Die Seleucidische Aera beginnt mit 312, die Tyrische Aera nach der gewöhnlichen Annahme mit 126 v. Chr. (Froelich annales Syriae numis veteribus illustrati zum J. 126 p. 88). Dazu stimmen die obigen Zahlen nicht, nach welchen der Anfang der Tyrischen Aera vielmehr in das Jahr 176 v. Chr., das des Regierungsantritts des Antiochus Epiphanes fiele. — Dagegen würden die Zahlen mit der gewöhnlichen Annahme übereinstimmen, wenn in der zweiten Zahl die wohl nicht ganz sichere Ziffer, die man als 100 liest, das halbe Hundert = 50 bedeutet, wie man anderswo ein Zeichen für 5 vermuthet hat (L. St. l 5). Dann erhielte man für die zweite Zahl 93; die noch übrig bleibende Differenz Eines Jahres liesse sich aus dem verschiedenen Jahresanfang erklären.

2) Levy liest לאדן מלכם und vermuthet hier eine Aera des Cyrus, seit dessen Zeit die Phönizischen Städte in stetiger Abhängigkeit verblieben. Aber von solcher Aera ist auf den zahlreichen Phönizischen Münzen keine Spur. Vorherrschend ist dort durchaus die Seleucidische Aera. Nur vereinzelt erscheinen daneben die späteren Aeren der Städte Aradus, Tyrus, Sidon, offenbar von der durch diese mit Einwilligung der Oberherrscher erlangten theilweisen Autonomie datirend (Froelich Annales Syriae zu 261, 126, 111 v. Chr.). — Auch dass לאדן מלכם speciell auf Seleucus I. oder durch irrige Uebertragung auf Alexander d. Gr. (wie die Seleucidische Aera noch jetzt bei den Orientalen die des Alexander, ṯârîch Iskender, heisst) zurückgehe, ist nicht wahrscheinlich. Man erwartet neben dem עם צר einen Plural. Renan vermuthete daher eine abgekürzte Schreibung, wornach das מ in der Mitte für מם stände; so liest er: לאדנם מלכם = der Herren Könige. Aber dergleichen hat kein einziges Analogon in einer Phönizischen Inschrift. Grammatisch unmöglich ist was Ewald (der aber schliesslich „das 280. Jahr des Herrn Milkom" vorzieht) „zur Noth" für möglich hält, dass nämlich auch אדנ מלכם „die Herren Könige" bedeuten könne: denn der stat. constr. bei einem Worte wie אדן kann sicher nur das Object des Herrschens, nicht die Apposition bezeichnen. Ueberdies wäre in jener Benennung nichts was die Grosskönige von den ihnen unterthänigen kleineren Königen unterschiede.

von Tyrus“ eine andere höchstens in die Zeit der Perserherrschaft hinaufreichende Aera denkbar, die ihren Namen von dem Herrn Milkom führte? Wie wäre Sinn und Ursprung solcher Benennung erklärbar? Eher wäre noch mit Renan anzunehmen, dass das „Herr der Könige“ hier zwar von menschlichen Herrschern, in der Sidonischen Grabschrift aber von dem höchsten Gott stehe (vgl. אֲדֹנֵי הָאֲדֹנִים Ps. 136, 3). Die Benennung hätte etwa ursprünglich diesem als dem Schutzherrn der Sidonischen Könige gegolten und wäre durch spätere Schmeichelei auf die Seleucidischen *αὐτοκράτορες* (wie sie sich selbst nannten) übertragen worden. Aber wahrscheinlich ist uns auch dies nicht und der Zusammenhang spricht, wie wir sehen werden, dagegen.

דאר ויפי] Schon Herzog Luynes nahm die Worte als zwei Städtenamen; Movers (die Phönizier II, 3 S. 211) erkannte darin zuerst die beiden altberühmten Phönizischen Hafenstädte Dor und Joppe. Die Stadt דאר (vielleicht Phönizisch ursprünglich דְּאֹר gesprochen), verschieden von dem etwas landeinwärts gelegenen zu Israel gehörigen נָפַת דֹּאר oder נְפוֹת דֹּאר, ist bekannt durch ihren Purpur. Noch unter den Seleuciden und Römischen Kaisern ist sie auf den ihr angehörigen Münzen als autonom (was natürlich mit Einschränkung zu verstehen ist), als heilige Stadt, als Asyl bezeichnet. — Einer genaueren Untersuchung bedarf bei der Wichtigkeit der Sache und wegen des erhobenen Einspruches der andere Städtename.

Joppe heisst Hebräisch יָפוֹ, יָפוֹא; im Syrischen dagegen bei Barhebräus ganz übereinstimmend mit dieser Stelle unserer Inschrift יופי, in der Peschito יופא (was aber in der 2. Sylbe gleichfalls mit î punctirt ist). Dass letztere beiden Formen erst auf einem Umwege aus dem Griechischen Ἰόπη entstanden seien, ist nicht anzunehmen, da der Name der Stadt sicherlich in Syrien nicht erst durch Griechische Vermittelung bekannt wurde. Vielmehr ist der Ursprung des Griechischen Ἰόπη (auch Ἰόπεια und in der LXX Ἰώππη) nur aus einer Form יפי, nicht aus dem Hebräischen יפו zu erklären, wie dies schon Aeltere, ohne dass ihnen das wirkliche Vorkommen der Form יפי im Syrischen und Phönizischen

bekannt war, ganz richtig bemerkt haben: man vgl. Hiller Onomast. p. 524 u. 700. Dass daneben schon im Alterthum eine Form יפה bestanden hat (woraus das heutige Jaffa geworden wäre), ist möglich. Aber das *o* oder *ω* der Griechischen Transscription ist daraus schlechterdings nicht zu erklären und eben so wenig auch das *η* am Ende. Ewald (bibl. Jahrbuch IX 125) glaubt freilich Folgendes zu wissen: „Weil die Aussprache Ἰοππά den Griechen zu Dorisch klang, machten sie daraus Ἰοππή [das Wort ist vielmehr Paroxytonon] nach gemeiner Griechischer Wortbildung, eben so wie sie die ebenfalls Phönizische Seestadt Ἄκη für עַכּוֹ, Arabisch עַכָּא sprechen." Aber die letztere Parallele ist unberechtigt. Das Hebräische עכו geben die LXX durch Ἀκχώ wieder; Ἄκη (Ἄγκη) weist auf eine andere Form hin: auf Phönizischen Münzen steht עך (Ges. t. 35); altarabisch lautet es ʿAkkă (עכה), nach der gewöhnlichen Aussprache = ʿAkke, erst neuarabisch عكا, ʿAkkâ. Das finale ô in Hebräischen Städtenamen halten die LXX sehr constant fest und fügen am leichtesten noch ein *ν*, auch wohl *μ* hinzu. Man vgl. Ἀσθεμώ und Ἐσθαιμών (אשתמה); Γαμζώ; Γιλώ und Γηλώμ; Ἱεριχώ; Μαγεδδώ und Μαγεδδών; Σωχώ (neben Σογχώ, Σοκχώ) und Σωχών; Σηλώ, Σιλώ, Συλώ, Συλώμ (= שִׁלֹה); Ὠνώ, Ὠνών. Wo statt des ὠ ein *α* eintritt, weist dies immer auf eine entsprechende Hebräische Nebenform zurück, z. B. Ὠνάν auf die im Talmud erhaltene Form אוֹנָן neben אוֹנוֹ; Γωλά auf die Lesung גָּלָה neben גִּלָּה. Dass Ἰόππα den Griechen „zu Dorisch geklungen habe", ist eine ganz grundlose Hypothese: man vergleiche Γωλά, Ὄγκα, μάμμια (neben μάμμη), κόππα, κάππα u. s. w. Ja nach Hesychius war ἰόππα selbst ein Griechisches Wort und bedeutete einen Scheideweg [1]). — Die Bekanntschaft der Griechen mit der Stadt Joppe und die damit zugleich stattgehabte Gräcisirung des Namens fällt allen Kennzeichen nach in ein hohes Alter-

1) Bei Hesychius lautet die Erklärung μιξόδης. Dies Wort kommt sonst nicht vor, sondern nur μίξοδος. Zu einer Bezweifelung des Sinnes „Scheideweg" (vgl. Schmidt's grössere Ausgabe des Hesychius II, 363; III, 212) scheint kein hinlänglicher Grund zu sein.

thum. Dafür spricht der Umstand, dass die LXX nur hier, nicht aber bei der doch auch bekannteren Stadt עכו sich an die gewöhnliche Griechische Form des Namens anschlossen, offenbar weil diese den meisten Griechisch Redenden durchaus geläufig war. Dafür sprechen ferner die mehrfachen Griechischen Sagen von Perseus, Andromeda, Kepheus u. s. w., die sich an die Oertlichkeit Joppe's anknüpften. Vielleicht ist es auch von Bedeutung, dass Ἰόπη als Griechischer Name vorkommt, nämlich als Name einer Thessalischen Stadt (nach Steph. Byz.) und als Frauenname (wiewohl selten, nämlich als Name der Frau des Theseus und ausserdem nur auf einer Vase und in einer Inschrift. S. Pape Lexicon der Griechischen Eigennamen s. v.). Eine befriedigende Griechische Etymologie des Namens findet sich nicht. Um so näher liegt die Vermuthung, dass der Thessalische Ort (dessen Lage freilich unbekannt ist) eine Küstenstadt und uralte Phönizische Colonie und auch jener seltene Frauenname Phönizischen Ursprungs war. Kaum einem Zweifel aber kann es unterliegen, dass wie der Name der Palästinensischen Stadt, so auch die daran geknüpften Sagen durch Phönizische Vermittelung zu den Griechen gelangt sind. — Doch wir kehren zu der Betrachtung des Lautverhältnisses zurück. Je älter die Griechische Transscription Ἰόπη ist, um so schwerer fällt das schon oben hervorgehobene Gewicht des O-Lautes (der dann um so weniger aus der späteren dumpfen Aussprache des Qames zu erklären ist) auf die Wagschale. Auch der Accent in Ἰόπη, Ἰώπη weist allem Anschein nach auf ein יֹפִי, die Pausalform von יָפִי, zurück (man vgl. die angeführte Syrische Schreibung ירפי und die Accentuation von Ἄβελ, Ἰάφεθ u. s. w.). Was die im Griechischen fehlende Aspiration des פ betrifft, so fehlt es dafür nicht an sonstigen Analogien wie Σάρεπτα, Ἰώσηπος (die bei Josephus herrschende Form), Καπερναούμ (neben Καφαρναούμ). Es wäre sogar möglich, auch hierin, da sicher der nicht aspirirte Laut der ältere ist, in dem vorliegenden Fall ein Zeichen des Alterthums der betreffenden Aussprache zu erblicken [1]). Einige Schwierigkeit

1) Aehnlich wie dies z. B. in dem Namen Ἰάπετος der Fall wäre,

scheint das zu η gewordene ־ֵי zu verursachen. Eine Berufung auf den späteren Griechischen Itacismus ist hier natürlich nicht zulässig. Dagegen ist daran zu erinnern, dass im Hebräischen selbst bekanntlich ein ursprüngliches i oft in ê umlautet und dass auch das nach der masorethischen Traditien rein gebliebene î in der Griechischen Transscription öfter wenigstens die Beimischung eines e erhält, wie in Ἐλιακείμ, Σηείρ, Θείρας (Gen. 10, 2), Χαρμεί, Λοβενεί, Ῥαββεί (neben Ῥαββί). S. Hiller's Onomasticon p. 709 f. Darnach konnte zumal aus einem Paroxytonon Ἰόπι leicht Ἰόπει und durch weitere Gräcisirung Ἰόπη werden. Bestätigt wird diese Entstehungsweise auch durch die anderweitigen bei Stephanus Byz. aufbewahrten Formen Ιόπεια und Ἰοπία, in denen die Gräcisirung auf eine andere Weise bewirkt wurde. Eine gewisse Analogie bietet der Name der Philistäischen Stadt יַבְנֶה (Arabisch יבני s. Hamaker Misc. phoen. p. 256), bei den LXX Ἰαμναί mit verschiedenen Nebenformen, in den Apokryphen und bei andern Griechischen Schriftstellern Ἰάμνεια, Ἰαμνία. — Durch diese Erörterungen hoffen wir die Aeusserungen Ewald's a. a. O., auf die er sich auch anderwärts beruft, als völlig haltlos hinlänglich nachgewiesen zu haben. Seine nachdrucksvolle Versicherung, dass man den Namen der Stadt Ἰόπη „niemals in irgendeiner Semitischen Sprache יפי schreiben konnte", fällt in nichts zusammen und ihm gegenüber wird vielmehr im Anschluss an Movers Levy Recht behalten mit der Behauptung, dass der Name jener Stadt, wie im Syrischen, so hier im Phönizischen, sich wirklich יפי geschrieben findet. — Ueber den Phönizischen Charakter der beiden Städte Dor und Joppe vgl. das oben S. 49 Bemerkte.

2) אַרְצֹת דגן האדרת] Auch jene beiden Städte werden mit ihrem wenn auch vielleicht wenig umfangreichen Gebiet zusammengefasst (s. oben S. 49)[1] und so kann ארץ wie VII,

---

wenn Bochart, Buttmann u. a. wirklich mit Recht in ihm den biblischen יפת, den Ἰάφεθ der LXX, sähen.

1) Man vgl. auch Ewald L. B. § 155 f. Anm., wo aus Semitischen und anderen Sprachen Beispiele dafür angeführt sind, dass „Stadt" und „Gegend, Land" durch Ein Wort bezeichnet werden.

2. 7 im Singular neben Sidon, so hier im Plural neben Dor und Joppe als Apposition stehen. דָּגֹן lese ich mit Movers. Dass jene beiden Städte als Gebiet dieses Philistäischen Gottes gelten, hat nichts Auffälliges. Dass der Cultus desselben sich über das ganze von den Philistern längere Zeit beherrschte fruchtbare Küstenland und darüber hinaus verbreitet hatte, davon ist nach Blau's Bemerkung sowohl ein Beth Dagon in der Nähe von Joppe, dessen Name sich im heutigen Beit Degan erhalten hat, als ein anderes Beth Dagon, an der Südgrenze des Stammes Asser (Jos. 19, 27), also nicht weit von Dor, Zeuge. Nach dem Philonischen Sanchoniathon war Dagon überhaupt in die Phönizische Göttersage eingedrungen. Ein wahrscheinlich ähnliches Götzenbild, oben Fisch, unten Mensch war auch in Assyrien und Babylon heimisch und findet sich auf Monumenten von Niniveh abgebildet [1]). Ja nach Philo's Darstellung würde Dagon dem Phönizischen Götterkreise von Anfang an angehört haben; was aber eben so dem Zweifel unterliegen dürfte, als Philo's von Bochart und neuerlich von Movers (Allgemeine Encyclopädie s. v. Phönizien S. 405) und von Ewald (die Phönizischen Ansichten von der Weltschöpfung S. 13) gebilligte Etymologie des Namens Dagon = Getreidegott, *Σίτων*, *Ζεὺς ἀρότριος*. Viel für sich hat doch die Annahme, dass derselbe eine Fischgottheit war, nach dem masorethischen Texte 1 Sam. 5, 4 und der daran sich knüpfenden Jüdischen Tradition. Man vgl. Winer bibl. Real-Lexicon s. v. Dagon, und hinsichtlich der Bildungssylbe – ôn das oben S. 116 f. zu אֵיתָן Bemerkte. — Wie dem aber auch sei, jedenfalls scheint uns an unserer Stelle die Lesung אַרְצוֹת דָּגֹן den Vorzug zu verdienen vor der anderen, nach welcher Dor und Joppe als Getreide-Bezirke (אַרְצוֹת דָּגָן) bezeichnet würden. Dies würde weniger

---

1) S. Layard Niniveh und Babylon, Deutsch von Zenker S. 261. 266 Tafel VI, G und C. Ferner Keil zu 1 Sam. 5, 1 — 6, wo aber Stark's Vermuthung in seiner verdienstvollen Schrift über Gaza S. 308, dass auf einem der Monumente in Khorsabad der Assyrische König Sargun als Sieger über Asdod und der Gott Dagon als überwunden dargestellt sei, mit Unrecht als „kaum zweifelhaft" angeführt wird.

auf den Kornreichthum der nicht sehr umfangreichen Stadtbezirke zu beziehen sein, als darauf dass die beiden Seestädte selbst die Hauptemporien für die Getreideausfuhr des ganzen fruchtbaren Niederlandes, dieser natürlichen Kornkammer, waren. Doch lag die Bedeutung der Orte schwerlich so vorwiegend hierin, dass sie darnach an unserer Stelle bezeichnet würden. Ihr Besitz war vielmehr unstreitig von der allerhöchsten Bedeutung für Sidon's Handel und Schifffahrt nach Süden hin überhaupt. Es waren Hafen-Stationen, wie ihrer die Phönizier, da die Schiffe ja damals sich möglichst der Küste nahe hielten, besonders im Verkehr mit Aegypten bedurften. Es waren zugleich Orte, deren Ruhm selbst noch Griechische und Römische Schriftsteller bezeugen. Daher der Beiname der herrlichen הָאַדֶּרֶת.

בְּשָׂדֵי שָׂרֹן][1] Im Buche Ruth heisst das Gebiet Moab's abwechselnd שְׂדֵה מוֹאָב und שְׂדֵי מוֹאָב (vgl. Kap. 1, 1 u. 6 u. ö.). Hier nimmt man am sichersten die letztere Form an. — Nach dem Onomastikon des Eusebius und Hieronymus erstreckte sich die Ebene Saron von Cäsarea bis Joppe. Aber mit Unrecht hat man daraus folgern wollen, dass das nur 2 starke Stunden nördlich von Cäsarea liegende Dor ausgeschlossen werde. Es sind dort nur zur allgemeinen Grenzbestimmung die beiden damals hervorragendsten Orte im Norden und Süden genannt. Durch Cäsarea, die damals blühende Hauptstadt Palästina's, war Dor in den Schatten gestellt. Wie wenig jene Grenzangeben zu pressen sind, geht schon daraus hervor, dass Hieronymus zu Jes. 65, 10 den Namen Saron auch auf die ganze Umgegend von Joppe bis nach Lydda und Jamnia hin bezieht, welches letztere 6 Stunden südlich von Joppe liegt. Darum ist denn auch kaum zu zweifeln, dass Hieronymus in seiner Uebersetzung des Eusebius sich absichtlich weitschichtiger ausdrückt als jener: „A Caesarea Palaestinae usque ad oppidum Joppe omnis terra quae cernitur dicitur Saronas.“ Darnach ist anzunehmen,

---

1) Mit Recht lesen hier Manche statt des ד ein ר. Das erstere unterscheidet sich von dem sogleich nachfolgenden ר in שרן durch einen eckigen Kopf und einen kürzeren Schweif.

dass das ganze südwärts vom Karmel beginnende, anfänglich schmale aber immer mehr sich erweiternde Niederland bis südlich von Joppe, nämlich bis zur Grenze der Philistäischen Schephela hin, Saron genannt wurde. Und so werden denn auch Jes. 35, 2 הַכַּרְמֶל וְהַשָּׁרוֹן, nicht nur weil beide schön sind, sondern auch weil beide neben einander liegen, zusammen genannt.

So stimmt in den erklärten beiden Versen Alles wohl zusammen. Ich selbst habe früher, wie mehrere andere Erklärer, das דאר ויפי als Appellation genommen. Das יפי schliesst sich so in bestechend leichter Weise mit dem Folgenden zusammen: „die Schönheit der herrlichen Getreideländer.“ Aber das דאר will sich, wie wir noch weiter sehen werden, nicht beifügen, weder in dem von mir früher angenommenen und darnach von Meier festgehaltenem Sinne der „Wohnung“, noch in dem von anderer Seite angenommenen, übrigens auch lexicalisch unzulässigen der „Dauer“. Ich habe, da ich mich in eine andere Auffassung ganz hineingedacht hatte, das Aperçu des trefflichen Movers nicht ohne wiederholten Zweifel und wiederholte Prüfung mir angeeignet, habe es aber endlich durchaus bewährt gefunden. Es wäre in der That eine wundersame „Fata Morgana“, wenn hier dicht neben den Namen Saron und Dagon durch einen blossen Schein und neckischen Zufall die Namen der beiden altberühmten Phönizischen Städte eben so deutlich neben einander ständen wie in dem von Stephanus Byzantius (s. v. *Δῶρος*) aufbewahrten Verse des Griechischen Dichters Alexander:

Δῶρος τ' ἀγχίαλός τ' Ἰόπη προύχουσα θαλάσσης.

Auch bei Skylax, über dessen Bezeichnung Dor's als Sidonischer Stadt wir oben S. 66 Anm. 2 gesprochen haben, standen Dor und Joppe wahrscheinlich neben einander. Man vgl. Müller geographi Graeci minores I p. 79. Dort ist die corrumpirte Stelle besser ergänzt und berichtigt als bei Vossius, dessen Conjecturen Clausen unverändert aufgenommen hat.

3) למדת עצמת אש פעלת] [1] Sprachlich hat diese Worte schon Dietrich genügend erklärt. לְמִדַּת ist = nach dem Mass,

---

1) In למדת haben einige wieder ein ר statt des ד lesen wollen;

gemäss, entsprechend — daher hier nach dem Zusammenhange so viel wie „zur Vergeltung für, zum Lohne für", wobei Munk an den von der göttlichen Vergeltung in der Mischnah vorkommenden Ausdruck erinnert: מִדָּה כְנֶגֶד מִדָּה = Mass dem Mass entsprechend. — עצמת אש פעלת = die grossen gewaltigen Dinge die ich vollbracht habe. Wäre אדן מלכם die Gottheit, so könnte man hierbei nur an die frommen Bauten des Königs denken, wofür als Lohn das in V. 1 und 2 Gesagte betrachtet würde. Das פעל stände dem nicht entgegen, aber das עצמת wäre dafür doch ein seltsamer Ausdruck. Es erhält sein rechtes Licht nur, wenn אדן מלכם der Perserkönig ist und wenn man an Thaten des Eschmunazar als eines Persischen Flottenführers denkt (s. die allgemeinen Erläuterungen S. 51 f.) Im Hebräischen steht עֲצֻמִים von starken und gewaltigen Männern, Herrschern, Völkern, z. B. עֲצֻמִים Jes. 53, 12; Prov. 18, 18. מלכים עצמים Ps. 135, 10. גוים עצמים Deut. 4, 38 und öfter. כֹּחַ וְעֹצֶם יָד ist die Kraft und Stärke, durch welche grosse Thaten vollbracht werden, Deut. 8, 17. Darnach kann עֲצֻמָה hier nichts andres als „gewaltige Thaten" bezeichnen. Wir erinnern noch an עֲצֻמוֹת, das in einer etwas andern Anwendung (von starken Befestigungen [1]) in bildlicher Anwendung Jes. 41, 21) vorkommt. Zu vergleichen ist auch das von Grossthaten ganz andrer Art gesagte כָּל הַגְּדֹלוֹת אֲשֶׁר עָשָׂה אֱלִישָׁע 2 Kön. 8, 4. — Möglich wäre es vielleicht auch mit Meier עָצְמָה zu lesen (= עצמה Jes. 40, 29). Man müsste dann dies aber anders als er erklären, indem man annähme, dass im Phönizischen עָשָׂה עָצְמָה dem Hebräischen עָשָׂה חַיִל entsprochen hätte = Kraft beweisen, Thaten thun. Doch scheint uns dies etwas gewagt [2]).

V. 4. וּסְפִנָּם] In dem Folgenden freue ich mich schon längst unabhängig von Blau zu derselben Auffassung gelangt

---

aber letzteres ist auch hier trotz des etwas längeren Schweifes durch den kleinen eckigen Kopf vollkommen gesichert.

1) So nimmt es Blau hier, indem er es auf die Befestigung von Dor und Joppe bezieht, was aber nicht in den Zusammenhang passt.

2) Sicher unrichtig ist Meier's Erklärung „zur Ausdehnung der Macht die ich geschaffen habe". מִדָּה ist wohl Ausdehnung = Grösse, kann aber nicht Ausdehnung = Erweiterung sein.

zu sein, die er Z. D. M. G. XIX, 542 f. begründet hat [1]). Hinsichtlich der Form יספננם vgl. man die Bemerkungen zu יעמסן III, 5 und zu בנם IV, 8. Das Verbum ist wie durchgängig im Hebräischen mit על construirt. תגבל ist eine Form wie תַּגְמוּל.

5) לְכֻנְנָם] Der Infinitiv כן mit dem Suffix נם, also = Hebräisch לִהְיוֹתָם. Vgl. לְכֻנֵי = להיותו Inscr. Umm. 1, 6 (im Anhange unter A). Das Suffix geht auf die Städte Dor und Joppe zurück; die männliche Form steht statt der weiblichen wie oft im Hebräischen nach Ew. L. B. § 184 c; 247 d. — Das ם im לעלם ist im Original beschädigt und hätte daher auch oben S. 82 in der Hebräischen Transscription der Inschrift in Klammern stehen sollen.

Wir blicken nun noch einmal auf den ganzen Zusammenhang der Abschnitte VI—VIII zurück. Es lag nach der Beschaffenheit der Inschrift nahe, dort, wie noch zuletzt nach dem Vorgange früherer Erklärer Meier es that, zwei Schreibfehler anzunehmen, nämlich dass in VI 1 כאנכ fälschlich für ואנכ gesetzt sei, und in VII, 1 אם für אש, (letzteres nach Vergleichung von VII, 4 und 7). Man erhielt dann, indem man zugleich das יתן in VIII, 1 optativisch fasste [2]), folgende einfach coordinirte Sätze: Und ich Eschmunazar — — und meine Mutter — (VI, 1—5) (sind es) die wir baueten — — (VII,

---

1) Nur hinsichtlich der Form יספננם (die er als יָסַפְנֵ mit dem Suffix נם fasst) und hinsichtlich des ganzen Zusammenhanges muss ich von ihm abweichen. Er erklärt nämlich (im Anschluss an seine Auffassung von VII, 1—6; s. oben) von VII, 7 an: Und obgleich (אש) wir gebaut haben u. s. w., so hat uns doch noch nicht übergeben (עד יתן wörtlich „er soll uns noch erst übergeben" — ein seltsamer Germanismus) der Grosskönig die festen Dagonsstädte, die wir mit einem Wall umgaben (אש בְּשַׁד שׁרן) nach Massgabe der Befestigungen die schon gemacht waren (לְמִדַּת עַצֻּמֹת פְּעֻלֹת) und fügten sie zu dem Gebiet des Landes, dass sie den Sidoniern gehören sollten auf ewig.

2) Wir haben oben gezeigt dass יתן als Prät. vorkommt und also auch hier so vorkommen kann, aber das schliesst die Möglichkeit eines davon graphisch nicht verschiedenen Phöniz. Imperf. יתן nicht aus. Wenn es dagegen in letzterer Weise hier keinen passenden Sinn giebt, so wird dadurch unsere Lesung יָתַן an der betreffenden Stelle bestätigt.

1 — 3) und wir (sind es) die wir baueten — — (VII, 4–6) und wir (sind es) die wir baueten (VII, 7 – 9) und ferner möge uns geben der Herr der Könige (VIII, 1—5). — Aber dagegen spricht 1) dass das כ in VI, 1 auch durch die Kopfinschrift bezeugt wird, 2) dass man bei Annahme jener Construction in VII, 1 statt des blossen אש בנכ = (wir sind es) die wir baueten vielmehr אנחנ אש בנכ wie in VII, 4. 7 erwarten müsste.

Man könnte nun weiter den Versuch machen, VI und VII nach der oben von uns gegebenen Erklärung als Vordersätze, mit כ VI, 1 begonnen und mit אם VII, 1 fortgeführt, zu betrachten und dann das optativische ויעד יתן VIII, 1 als Nachsatz, was ja grammatisch möglich wäre. Darnach wäre die Construction folgendermassen zu denken: Gleich wie ich כאנכ — — und meine Mutter — — (VI, 1—5), wenn wir bauten — — (VII, 1—3) und wir (es sind) die wir baueten — — (VII, 4—6), und wir (es sind) die wir baueten — — (VII, 7—9), so gebe uns ferner (oder wiederum) der Herr der Könige — — (VIII, 1—5). Hierbei müsste nothwendiger Weise der ארן מלכם die Gottheit sein. Man müsste etwa annehmen, dass der König in der von ihm selbst verfassten Grabschrift noch einmal einen längst gehegten aber nicht erfüllten Wunsch ausspreche und um Gewährung desselben die Gottheit, mit Berufung auf die vorher geschilderten frommen Werke (die עֲצֻמוֹת), anflehe. Die Erhörung könnte dabei nach den Verhältnissen der Persischen Zeit nur so vorgestellt sein, dass die Götter das Herz des Grosskönigs geneigt machen würden, die Städte an Sidon zu geben. Aber für das Alles wären doch die Ausdrücke unserer Inschrift durchaus nicht passend. Es wäre überhaupt höchst seltsam, wenn der König mitten zwischen den Flüchen über die befürchtete Entweihung seines Grabes und ohne allen Zusammenhang mit denselben seine frommen Bauten herzählen und einen so besondern Wunsch aussprechen sollte. Auch das לְבַ in VII 1 hätte dabei wie Ewald mit Recht bemerkt, etwas gar Auffälliges. Man müsste es sich so zurecht legen, dass der König hier sich selbst ganz mit seinem Volke identificirte. Aber dies ist doch um so weniger anzunehmen, als unmittelbar vorher in VI 7 das

אנחנ auf den König und seine Mutter geht. Man würde nothwendiger Weise statt des לָנֶ ein לצדנם wie in VIII 5 erwarten [1]).

Diese Schwierigkeiten würden durch die appellativische Deutung des דאר ויפי, auf die wir hier noch einmal zurück kommen müssen, nur in Einem Punkte gemindert, insofern nämlich, als an die Stelle des einzelnen absonderlichen Wunsches der allgemeinere Segenswunsch für Land und Staat treten würde. Und überdiess ist hier ein solcher allgemeiner Segenswunsch auch sprachlich in befriedigender Weise nicht zu erzielen. Es wird genügen wenn wir als Beispiel den neuesten Versuch dieser Art vorführen, nämlich den folgenden von Meier: „Und ferner noch möge uns zum Besten (לָנֶ) der Herr der Könige zu seiner Wohnung (אית דארו, während bei dieser Auffassung des אית vor ארצת stehen müsste) [2]) machen die Schönheit der Ländereien (יֳפִי אֲרָצֹת), das herrliche Getreide (דְּגַן הָאַדֶּרֶת), womit prangt unser Gefilde (אש בָּשַׂר שָׂדֵנֶ!), zur Ausdehnung der Macht die ich geschaffen (s. oben), und er möge mehren die Nachkömmlinge (וְיֹסֵף נִנִם!), so dass sie überziehen (עָלֹת!) das Landesgebiet, um dasselbe festzustellen (לְכֹנְנָם) für die Sidonier ewiglich."

So werden wir von allen Seiten auf die von uns befolgte Construction der Sätze zurückgeführt, wornach der Abschnitt VIII, eben so wie VI u. VII, Vordersatz zu IX ist. Wenn ich hierin Ewald beistimme, kann ich dagegen nicht umhin die Art, wie er die innere Gliederung des Abschnitts VIII selbst zu Stande bringt, als gänzlich misslungen zu bezeichnen. Er übersetzt: „Und dass (וְעַד) der Herr Milkom uns fortdauern liess (יתן לָנֶ) die Dauer (אית דאר) und Schönheit der herrlichen Fruchtfelder, wenn (אש) mit Geschick (בְּשַׂרְשְׁרֹן) ich das lernte (לָמַדְתִּ) und konnte (עָצַמְתִּ); wenn ich bewirkte (אש פָּעַלְתִּ), dass er sie schützte (וַיִּסְפְּנִנֹּם), die Grenzeingänge (עִלֹּת גְּבֻל), den Kananäern (לַכְּנָנִם für לכנענם), den Sidoniern beständig."

---

1) Es erhellt leicht, dass diese Schwierigkeiten wesentlich eben so die coordinirte Fassung der Sätze treffen würden, wenn etwa jemand eine solche den oben angeführten Gegengründen gegenüber festhalten zu können meinen sollte.

2) Bemerkt möge hier auch das werden, dass das ו als suffix der 3. Person, da es sonst nirgends im Phönizischen vorkommt, nicht angenommen werden kann.

Ueber יתן, דאר und das zweimalige אש = wenn haben wir schon gesprochen, עד soll dass bedeuten und von dem nachfolgenden למדת עצמת abhängen. שַׁרְשְׁרֹן (worin das erste ר graphisch nicht berechtigt ist) wird nach Analogie des Arabischen שרשור (sursûr) = „sorgsam, geschickt“ erklärt; עצמת soll „etwa so viel“ als ich vermochte sein; ספן, bergen = schützen; עִלֹּת der Plural des zu III, 5 besprochenen Wortes; לכננם soll „schwerlich etwas andres bedeuten können als die Kananiter“, indem das ע „sich leicht allmählich abgestumpft habe“. Wenn wir auch von den unerhörten lexicalischen Wagnissen absehen wollten, blieben noch immer die Ausdrucksweisen unerhört; z. B. die Dauer der Fruchtfelder fortdauern lassen oder verewigen; lernen und können (und obendrein mit Geschick lernen und können), dass die Gottheit dies und das bewirke u. s. w. Eine speciellere Kritik wird nicht nöthig sein.

IX.

1 קֹנָמִי אֶת כָּל מַמְלָכַת
2 וְכָל אָדָם אַל יִפְתַּח עֹלָתִי
3 וְאַל יְעַד עֹלָתִי
4 וְאַל יַעַמְסֶן בְּמִשְׁכָּב זֶ
5 וְאַל יִשָּׂא אִית חִלַּת מִשְׁכָּבִי
6 לָמָּ יַסְגְּרֵנֵם אֱלֹנִם הַקְּדֹשִׁם
7 אֵלּוּ יְקַצֵּן הַמַּמְלָכַת הִא
8 וְהָאָדָם מְהֵמָת וְזַרְעֵם לְעֹלָם

V. 1. קנמי]. Die Beschwörung und Verwünschung wird dem Sinn des Alterthums gemäss als eine wirksame Macht und Kraft gedacht. So kann sie auch als Nachsatz auf die mit כ und אם eingeleiteten Vordersätze folgen. Auf die vollendeten frommen Werke, auf die dem Vaterland zu dauerndem Heil gereichenden Thaten und Erfolge gründet der König die Macht des Fluches, den er über etwanige Entweiher seines Grabes ausspricht. — Hier wäre das קנמי in der oben zu III, 1 erwähnten Auffassung = „ich selbst“ noch weniger

unterzubringen als dort; denn es liesse sich damit weder ein neuer Satz beginnen, noch schlösse es sich, wie leicht erhellt, in irgend einer befriedigenden Weise an das Vorhergehende an.

V. 3. יעד] erkläre ich mit Dietrich und Hitzig von עדה fortrücken, entfernen. Vgl. das Hiph. Prov. 25, 20 [1]).

V. 5. למ] hebräisch לָמָה warum geht hier wie gewöhnlich im Aramäischen in die Bedeutung dass nicht über. Vgl. im A. 7. Koh. 5, 5; 7, 16. שַׁלָּמָה H. L. 1, 7.

V. 6. אֵלּוּ] Diese meine frühere Lesung ist mir noch immer die wahrscheinlichste. אֵלּוּ ist die in der Mischna, mit deren Sprache ja das Phönizische sich mehrfach berührt, gewöhnliche Form für das alttestamentliche אֵלֶּה [2]). Zu vergleichen ist auch das Aethiopische 'ĕlû, was Dillmann (Aeth. Gramm. S. 261) wohl nicht mit hinlänglicher Berechtigung ellu mit verdoppeltem l schreibt. Die scriptio plena im Phönizischen weist auch hier auf ein ursprünglich lautbares ו hin. Nach meiner Ansicht, die anderwärts näher zu begründen ist, ist ellu durch Addition der Singularformen el+hu (ursprünglich huwa) entstanden, ebenso wie das Hebräische אלה aus el+ha (mit Umlaut hä), הֵמָּה aus him+hâ (Vgl. analoge durch Addition entstehende Pronominalformen in anderen Sprachen bei Pott in den eytmol. Forschungen II, 625—630, 1. Ausgabe). Das hinweisende Pronomen steht hier passend in der feierlichen Schlussrede. — Man könnte mit Munk und Ewald auch אֵל (mit dem Vorhergehenden verbunden) und dann וִיקַצֵּן lesen. הָאֵל kommt einigemal im Pentat. und einmal in der Chron. I, 20, 8 auch bloss אֵל für הָאֵלֶּה vor. Das אלנם הקדשם אל würde dann auf diese Götter, welchen der König nach Abschnitt VII Tempel gebaut hat, zurückweisen. Indess scheint mir das doch weniger einfach.

---

1) Das ד ist nicht ganz deutlich, es ist eckig wie gewöhnlich bei ד, aber viereckig nicht dreieckig. Es könnte ein ר sein. Dann müsste man ערה nach Zeph. 2, 14 erklären (das cederne Tafelwerk entblössen = es abreissen). Leichter wäre ערה bei der Erklärung des עלת = Leichnam.

2) Ich habe schon in meiner früheren Bearbeitung bemerkt, dass Ewald dafür überall falsch אִלּוּ, was Chald. si, utinam bedeutet, schreibt. So auch noch in der neuesten Auflage seiner Gramm. § 183, Anm. 2. Von ihm ist der Irrthum dann auch auf Andre übergegangen.

V. 7. זרעם] Das Suffix ם_ geht nicht mit auf הממלכה, von welcher in V. 6 wie in IV das für sich genügende Verbum קצה steht, sondern auf den einzelnen Frevler האדם analog den Stellen IV, 6 und V, 4. 5. — Das לעלם gehört zu מהמת: Und der Mensch wird vertilgt und sein Same (= mit seinem Samen) in Ewigkeit. — Vielleicht steht nicht absichtslos das לעלם hier am Schlusse des Nachsatzes, wie VIII, 5 am Schlusse der Vordersätze.

Anhang A.

Zur Begründung der Annahme, dass ־ָי und ־ָם Phönizische Pronominal-Suffixa der 3. Pers. Sing. masc. sind.

(Zu S. 86, Anm. 2 u. 3, S. 46 und S. 112).

Zuerst noch Einiges über die von uns an obigen Stellen angenommene Entstehung der betreffenden Formen aus -ăhi und -ăhim. Dass dabei das h als schwacher Buchstabe ausgefallen und dann -ai in -ê, -aim in -êm contrahirt worden ist, dafür spricht von vorn herein die schon Seite 86, Anm. 3 hervorgehobene Analogie der nächstverwandten Sprache, des Hebräischen, wo eben so das Suffix ־ֹו aus -ahu mit Ausfall des schwachen Buchstabens ה (vgl. לארץ für להארץ, יקטל für יהקטל) entstanden ist. Auch das Aethiopische hat hier das ebenso entstandene -ô (neben -û), während im Arabischen das vollständige Suffix -hu geblieben ist. Ich erinnere auch noch an das Aramäische אבוהי = sein Vater, in welchem Worte der Ausfall des ה-Lautes im Syrischen durch die linea occultans angezeigt wird und wofür sich auch im Chaldäischen mitunter die Schreibung אֲבוי findet (Opitii Chaldaismus p. 49).

Allerdings wäre noch eine etwas andre Erklärung der Suffixform in ־ָי denkbar. Man könnte nämlich den Ausfall des ה, statt in der Mitte zwischen a und i, am Ende des Wortes annehmen. Es wäre ־ָי aus einer älteren mit dem Chaldäischen gleichlautenden Form יהּ .. entstanden: das am Ende stehende ה wäre lautlos geworden und darnach im Phönizischen auch orthographisch ganz weggelassen. Hierfür könnte die oben S. 87 vorgeführte Analogie zu sprechen scheinen, dass auch im Chaldäischen und Samaritanischen jenes ה mitunter lautlos wird, in welchem Falle dort orthographisch א־ָ

gesetzt wird, womit wiederum die neue Phönizische Schreibung völlig übereinstimmt [1]). Aber jene Erklärungsweise wird abgeschnitten durch die andre im Phönizischen neben יו־ vorkommende gleichbedeutende Suffixform ים־ (s. oben S. 112), welche sicher auf ähnliche Weise abzuleiten ist und nur aus -ahim entstanden sein kann. Es bleibt also nur die zuerst angegebene Erklärungsweise übrig.

Wenn diese sich einerseits, wie wir oben bemerkten, auf die Analogie des Hebräischen וֹ־ (als aus -ăhu entstanden) gründet, so hat doch auch sie andrerseits ihre nicht minder wesentliche Stütze gerade an dem Aramäischen. In diesem Dialekt ist nämlich die Grundform des Suffixums der 3. Pers. sing. masc. niemals hu, sondern durchgängig (am Verbum wie am Nomen) hi. Hier aber wird am Singular des Nomen aus -ăhi nicht durch Ausstossung des h - ê, sondern durch Zurückziehung des Endvocals - aih, contrahirt - êh mit beibehaltenem lautbaren h z. B. סִפְרֵהּ (in dem Targumim gewöhnlich סִפְרֵיהּ geschrieben) = Hebräisch סִפְרוֹ. Durch dieselbe Zurückziehung des Endvocals, die auch sonst öfter sich findet [2]), entsteht bei Anhängung des Femininalsuffixes הָא an den Singular des No-

---

1) Von jenem Lautloswerden des ursprünglich lautbaren finalen ה finden sich im Hebräischen nach der Masorethischen Ueberlieferung einige Beispiele. So immer in dem Gottesnamen יָהּ am Ende der damit zusammengesetzten Eigennamen, wie יְשַׁעְיָהוּ, נְחַמְיָהוּ u. s. w. Ferner in dem femininischen Femininalsuffix in חֲטָאָהּ Num. 15, 28; חֵילָהּ Ps. 48, 14, wo in den Handschriften ein Rapheh steht. Auch kommt für eben diese Form orthographisch א־ vor: Ez. 36, 5 עַל אֱדוֹם כְּלָא (wo כְּלָא für כְּלָה steht und wo daher Hitzig's Hinweisung auf לְבָיָא für לְבִיָּה 19, 2 nicht genügend ist) und im Targum der Proverbien, wo das Hebr. בִּירָה einigemal Chaldäisch durch בִּירְתָא wiedergegeben wird (5, 8; 9, 1), was man wegen der mehrfachen Analogien schwerlich als blossen Schreibfehler betrachten darf. Die Masora verneint das wenigstens bei Ez. 36, 5 ausdrücklich.

2) Z. B. Chald. סְפָרָךְ entstanden aus sifră - âch und dieses aus sifrăchâ = Hebr. סִפְרָךְ. Ferner Hebr. und Chald. סְפָרֵךְ, entstanden aus sifră - ich und dieses aus sifrichi. Auf die Chaldäische Verbalform qitlêth (= Hebr. qâṭalti) ist durch Zurückziehung des finalen i entstanden, wobei aus - ith durch umlautende Verlängerung in der betonten Silbe - êth wurde.

men die mit dem Hebräischen gleichlautende Form סִפְרָהּ (aus sifrâhâ, sifrâ-âh). — An dem Plural des Nomen hingegen findet jene Zurückziehung nicht statt, sondern es bleibt hi wie ha unverändert. Vor den Suffixen stand hier, wie im Hebräischen, ursprünglich das ai der verkürzten Pluralform, das sich im Syrischen stat. constr. erhalten hat. Daraus wurde (ähnlich wie in dem Hebräischen יו—[1]) vor -hâ ein â, also סִפְרָהָא — ihre, der Frau, Bücher aus sifraihâ (während in dem Hebräischen סִפְרֶיהָ das ai in ä contrahirt wurde). Vor -hi aber ging das so entstandene â weiter in den Umlaut ô über; so erklärt sich die dem Hebräischen סִפְרָיו (entstanden aus sefâraihu) entsprechende Chaldäische Form סִפְרוֹהִי (entstanden aus sifrâhi und dieses aus sifraihi), die sich auch im nachexilischen Hebräisch findet (Ps. 116, 12 תַּגְמוּלוֹהִי statt תַּגְמוּלָיו). Dass das ô hier in der That nichts andres ist, als die im Chaldäischen wie im Hebräischen unzähligemal sich findende Umlautung des â, das zeigen gewisse Verbalformen, in welchen das ursprüngliche -âhi und das corrumpirte -ôhi neben einander vorkommen, z. B. מְחָהִי (= percussit eum) neben מְחוֹהִי (wofür sich, wohl ungenau punctirt, מָחוֹהִי findet); מְחִיתָהִי (= percussisti eum) neben מְחִיתוֹהִי. Vgl. Opitii Chaldaismus p. 139. — Neben diesen Erscheinungen dürfen wir es wohl als völlig unbegründet bezeichnen, wenn Ewald L. B. § 258 annimmt, dass dem Chaldäischen סִפְרוֹהִי als ursprüngliche Form -aihu zu Grunde liege, woraus durch Rückwirkung des in i abgeschwächten Endlautes u -auhi, ôhi geworden sei[2]).

Ist hiernach ein masculinisches hi den Aramäischen Dialecten eigen, so glauben wir dasselbe in einer andern sprachlichen Erscheinung, die in den südlichen wie in den nördlichen Semitischen Dialecten gleichmässig sich vorfindet, als uraltes

---

1) Aus י—ִ (mit ursprünglich vocalischem, dann consonantisch gewordenem י) wird hier ebenso durch Abwerfung des schwachen Consonanten י und compensative Verlängerung des Vocals ein â, wie z. B. in גָּלָה aus גַּלְיָ.

2) Warum in sifrâhâ das ursprünglichere â geblieben, in sifrôhi der Umlaut erfolgt sei, dafür ist so wenig ein sicherer Grund anzugeben, als dafür dass im Hebr. dem סִפְרֶיהָ nicht ein סִפְרֶיהוּ sondern ein סִפְרָיו als die gewöhnliche Form zur Seite steht. Die Sprachen haben in solchen

gemeinsames Besitzthum des Semitismus zu erkennen [1]). Wir meinen das י praefixum der 3. Pers. des Imperfects. Dass dies pronominaler Natur sei, dafür spricht die Analogie der übrigen Präfixa. Aus einem hû, huwa aber kann es nicht entstanden sein, weil man dann statt des י ein ursprüngliches ו voraussetzen müsste, während eine solche Umwandlung zu Anfang des Wortes den südsemitischen Dialecten sonst ganz fremd ist. Darnach wird kaum etwas Andres übrig bleiben, als die Annahme, dass jenem י ein masculinisches hi, hija zu Grunde liege [2]). Wem dies aber auch zweifelhaft erscheinen

---

Dingen ihre Willkührlichkeiten und Launen. Was das Syr. sifrauhi betrifft, so halten wir das au für eine unorganische Auflösung des ô. — Es müssten doch gewiss sehr deutliche Kennzeichen vorhanden sein, wenn man im Aramäischen in jenem Einen au und ô der Vorsylbe noch eine Rückwirkung des angeblich ursprünglichen -hu verspüren sollte, während sonst dort überall am Nomen und am Verbum, wie verschieden auch deren Endsylben gestaltet sein mögen, das -hi entweder vorhanden oder als Grundform noch unzweifelhaft zu erkennen ist. — Fürst (Lehrgebäude der Aram. Idiome S. 195) hat freilich auch in dem Suffix נָהּ — oder נָרְהּ — des Imperfects den Rest eines ursprünglichen -inhu sehen wollen, aber ohne dies durch das Lautverhältniss irgend wahrscheinlich machen zu können.

1) Die überaus reichen Semitischen Pronominalformen haben dadurch ihr besonderes Interesse, dass sie die Sprache noch besonders deutlich in ihrem ältesten Zustande des Werdens und Fliessens erkennen lassen. Allen Anzeichen nach fand die Differenzirung des Genus schon vor der Trennung der Dialecte auf zweierlei Weise statt, einerseits durch î und â (hî, hâ), andrerseits durch û und î (hû, hî). Daneben wurde auch noch dieselbe Form für beide Geschlechter gebraucht (wie זוּ und im Pentateuch הוּא). Auch konnte schon früh neben dem î als Bezeichnung beider Geschlechter das â Bezeichnung des Sächlichen werden: vgl. im Hebr. מִי und מָה, und eben so בִּי (ursprünglich demonstrativ, dann relativ vgl. Gen. 4, 25) und כָּה (erhalten in der Verdoppelung כָּכָה; sonst in ô umgelautet). — Gehören also die Formen mit î dem höchsten Alterthum an, so hat unsere Ableitung des Phöniz. Suffixes ־ִי um so weniger Auffälliges. Die Abweichung in diesem Puncte von dem wesentlich identischen Hebräisch hat ihr Analogon in der Art, wie im Himjarischen für dasselbe Suffix, das dort sonst הוֹ־ lautet, ein Unter-Dialect שׁ־ hat. Vgl. Z. D. M. G. XIX, 248.

2) Auch die Auffassung Dietrich's (Abhandlungen S. 121 ff.) wornach die betreffende Form ursprünglich ein durch vorgesetztes י gebildetes Nomen wäre, vermag ich nicht wahrscheinlich zu finden.

sollte, der wird doch zugeben, dass schon jene Aramäischen Analogien hinreichend sind, um darauf die Möglichkeit eines von einem ursprünglichen -hi abgeleiteten Phönizischen Suffixes auf י—̣— zu gründen. Dann aber werden auch weiter die auf S. 112 gegebenen Bemerkungen hinreichen, um daneben das Vorhandensein einer gleichbedeutenden Form auf ם—̣— zu erklären, welches ebenso aus -ahim, wie jenes aus -ahi, entstanden ist. Ist doch auch das Nebeneinander der Formen hi und him nicht ohne sonstigen Analogien [1]).

Alles bisher Gesagte soll natürlich nur dazu dienen, die Genesis der als wirklich vorhanden vorausgesetzten Phönizischen Formen auf י—̣— und ם—̣— zu erklären. Die Voraussetzung ihres wirklichen Vorhandenseins selbst gründeten wir schon in unserer früheren Bearbeitung der Inschrift des Eschmunazar darauf, dass nur so die betreffenden Stellen in ihr und eben so in einer Anzahl anderer Phönizischer Monumente ein befriedigendes Verständniss finden. Ehe wir hier die letzteren noch einmal, und zwar verbessert und durch seitherige Funde vermehrt, vorführen, haben wir hier noch die Versuche zu besprechen, dies למלכי I, 1 so zu erklären, dass die von uns in der zuerst allgemein angenommenen Deutung („im 14. Jahre meiner Regierung, des Königs Eschmunazar — — sprach der König Eschmunazar“ u. s. w.) hervorgehobene Schwierigkeit vermieden wird.

Ewald entging ihr dadurch, dass er die augenfällige Beziehung zwischen דְּבָר am Anfang und לאמר am Schluss von I, 4 verkannte und דבר für „Enkel“ (= בן בן in VI 3) nahm, da ja die Bedeutung des Hinteren, Späteren, welche in manchen Derivatis der Hebräischen und Arabischen Wurzel דבר hervortrete, auch leicht auf Enkel übertragen werden

---

1) Wie הִי und das nach S. 112 aus him entstandene הֵן stehen neben einander im Hebr. כִּי und כֵּן, im Chald. דִּי und דֵּן (vgl. auch das Aethiop. zé und zén-tû). Dass dort die Bedeutung sich differenzirt hat, kann gegen die ursprüngliche Identität nichts ausmachen. Man vgl. die a. a. O. angeführte Mannichfaltigkeit der Bedeutung des הֵן, welches daneben nur im Chald. seine ursprüngliche demonstrative Bedeutung bewahrt hat.

könne; לאמר soll dann bloss anzeigen, dass „die vielen Namen zu Ende seien und die schon vorn angefangene Rede des Königs weitergehe.“ Er giebt es daher in seiner Uebersetzung nur durch einen Gedankenstrich wieder. Er übersetzt nämlich: „Im Monat Bul im 14. Jahre meiner Herrschaft, des Königs Eschmunazar's, Königs der Sidonier, Sohnes Königs Tabinat's, Königs der Sidonier, Mutterenkels Königs Eschmunazar's, Königs der Sidonier, — ward beschlossen mein Untergang“ u. s. w. Dass seine dabei nothwendig vorausgesetzte Erklärung der nachfolgenden Worte in II 1 ff. nicht haltbar ist, wird unten im Anhange C nachgewiesen werden: schon für sich genommen sind aber die obigen Vermuthungen so seltsam und so gänzlich gegen den Eindruck der einfachen vorliegenden Worte, dass sie schwerlich einem einzigen Leser einleuchten werden. — Sprachlich ganz unhaltbar ist auch Meier's Aushülfe. Er verbindet das י mit dem folgenden Worte, liest also לִמְלֹךְ יִמְלֹךְ und übersetzt: „Im Jahr 14 der Herrschaft, wo oder als herrschte Eschmunazar“ u. s. w., eine unerhörte Construction, für welche nicht die mindeste Analogie beigebracht wird.

Wex (Z. D. M. G. XI, 328) las לְמַלְכִּי und erklärte das Suffix als Ausdruck der Devotion im Munde der Unterthanen, wie sie ähnlich auch den Göttern gegenüber sich kund gegeben habe (vgl. das רַבָּתֵנֻ in unserer Inschrift VI 4; im Französischen Monseigneur, Notre Dame) [1]. Diese Auffassung ist

---

1) Wex verwies dabei a. a. O. auch auf die von mir, jedoch nur vermuthungsweise und zweifelnd, hingeworfene Erklärung der häufigen Inschrift auf den Pehlewi-Münzen der Sassaniden: מלכאן מלכא איראן = „unser König, der König von Iran“ (statt der gewöhnlichen Deutung „der Könige König von Iran“) und Blau (Z. D. M. G. XIV, 658) bezeichnete, indem er der Auffassung des מלכי bei Wex beitrat, zugleich jene Sassanidische Parallele als vollkommen berechtigt. Ich kann aber meinerseits nicht umhin, jene Vermuthung fallen zu lassen. Unter den zahlreichen Gründen, welche der sehr verdienstvolle Bearbeiter der Pehlewi-Münzen Herr Dr. Mordtmann (Z. D. M. G. XIX, 405—409) mit überflüssiger Gereiztheit weitläufiger Polemik dagegen anführt, hat nur einer, dieser aber in vollem Maasse, Beweiskraft, wie er denn mich selbst, ehe ich jene Blätter las, schon überzeugt hatte. Ich meine dies, dass auf den zweisprachigen Arsaciden-Inschriften, wie schon Sylvestre de Sacy (Mémoire

von Blau (Z. D. M. G. XIV, 658) und Levy (St. III, 28, Anm. 1) adoptirt worden. Ewald freilich (in seinen „späteren Zusätzen“ S. 69) behandelt dieselbe sehr wegwerfend und erwähnt ihrer „nur als eines neuesten Zeichens des jetzigen Zustandes der Phönizischen Wissenschaft in Deutschland.“ Er bezeichnet sie als „eine Meinung, die schon an sich so völlig grundlos ist und dazu durch die ganze Haltung und Sprache der langen Inschrift so leicht widerlegt wird, dass man nicht begreift wie sie gedruckt werden konnte“. Es wäre besser gewesen, wenn er statt dessen wirkliche positive Gegengründe angeführt hätte. In Wahrheit tritt uns jene Auffassung zunächst als eine Möglichkeit entgegen, die durch die Einfachheit und Leichtigkeit der sprachlichen Erklärung etwas Gewinnendes hat und für die auf den ersten Blick nicht unerhebliche Momente zu sprechen scheinen. Wir wollen diese letzteren nicht ungeprüft lassen, sondern sie in ihrer ganzen Stärke vorführen.

Es steht durch die Inschriften fest, dass der Phönizier den Baal „unseren Herrn“ (אֲדֹנֵנוּ), die Astarte „unsere Herrin“ (רַבָּתֵנוּ) zu nennen pflegte. Und zwar kommt eine solche Bezeichnung auch da vor, wo die weitere Rede der Inschrift nicht in der 1., sondern in der 3. Pers. abgefasst ist (1 Melit. 1. Siehe weiter unten deren Erklärung) [1]). Im Sinne ähn-

---

sur diverses antiquités de la Perse Par. 1793, p. 37. 87) erkannte, dem malkân malka 'îrân das Griech. *βασιλεὺς βασιλέων Ἀριανῶν* entspricht. Ich füge hinzu, dass sich dort (bei Sacy Pl. 1, B. 2) sogar ein מלכין מלכא findet, worin das -în die Aramäische Pluralendung ist (denn eine Corruption wie in dem modernen Pers. s'ahinsâh für s'âhânsâh ist dort schwerlich vorauszusetzen). — Dass neben der Aramäischen Form מלכא der vorausgesetzte Plural etwas sehr Auffälliges hat, wird man zugeben. Nur dies und der Umstand, dass daneben das einfache מלכא אריאן vorkommt, nicht aber die Lust am Neuen und „Barocken“, veranlasste mich zu meiner Vermuthung. Dass „die Aufnahme Aramäischer Elemente im Pehlewi begränzt ist“, versteht sich von selbst; wie weit sie aber im Einzelnen gegangen sei, liess sich nicht a priori entscheiden. Die weite Verbreitung des uralten Titels „König der Könige“ brauchte Dr. M. nicht zu beweisen: sicher haben Wex und Blau daran so wenig wie ich gezweifelt.

1) Hierbei ist es, mit Rücksicht auf die nachfolgende Erörterung, wohl nicht überflüssig daran zu erinnern, dass das Pronomen der 1. Pers.

licher Devotion scheint man von dem Könige מַלְכֵּנוּ gesagt zu haben. Denn Blau hat Recht, dass diese Buchstabenreihe in der ersten Zeile der ersten Cyprischen Inschrift deutlich zu lesen ist und es liegt nahe sie dort in dem Sinne „unser König“ zu nehmen und in dem nachfolgenden יתן (oder wie man die betreffenden weniger klaren Züge deuten möge) den Namen des Königs zu erblicken. Es ist daher durchaus nicht unwahrscheinlich, dass man in ähnlicher Weise auch מַלְכִּי sagte, sobald sich erweisen lässt, dass auch von den Göttern neben jenem אֲדֹנֵנוּ auch אֲדֹנִי u. dergl. m. üblich war. In Beziehung darauf verglich Wex das Hebräische אֲדֹנָי. Er berief sich ferner auf Gesenius (Mon. Phoen. p. 400), welcher geltend machte, dass das Griechische Ἄδωνις nicht aus אָדֹן, sondern aus אֲדֹנִי und ebenso *Βααλτίς* (Bezeichnung der Astarte) aus בעלתי entstanden sei. Hierzu scheint durch neuere epigraphische Funde eine starke Bestätigung hinzuzukommen. Es sind zwei neuentdeckte Cyprische Inschriften. Die eine, auf dem Stück einer Säule (wie sich auch Griechische Weihe-Inschriften angebracht finden s. Franz a. a. O. S. 332) lautet:

לאשמן אדני יבזל

Hier ist יבזל, wie man es auch lese und erkläre, unstreitig der Name des Weihenden. Ewald (Göttinger Nachrichten 1862 S. 468) übersetzt: „Dem Eschmun, meinem Herrn — Jabzil“ und bemerkt dazu: „Der sich so kurz und bescheiden Jabzil oder Ibzil nennt, drückte also damit den Dank aus, welchen er dem Eschmun, dem Heilgotte, schuldig zu sein glaubte“. Das יבזל ist nicht = אנך יבזל, sondern ist sprachlich als 3. Person zu denken = „dem Eschmun widmet diese Säule Jabzil“ und doch steht אדני daneben. Die andre Inschrift (bei Ewald a. a. O. S. 460, graphisch genauer nach einer Mittheilung

---

Plur. (in communicativem Sinne) neben dem Verbum der 3. Pers. Sing. leichter erklärlich ist, als das Pronomen der 1. Pers. Sing. Eine Vergleichung möge dies verdeutlichen. Statt „Seinem Könige und Herrn widmet dies Buch der Verfasser“ könnte ein Autor, indem er sich mit dem ganzen Volke zusammenfasst, allenfalls schreiben „Unserem Könige und Herrn widmet“ u. s. w., aber sicher nicht „Meinem Könige und Herrn widmet“ u. s. w. Durch das obige Phöniz. אדנכ ist also ein in gleichem Sinne übliches אדני noch nicht begründet.

Vogüé's bei Levy St. III, S. 4, dieselbe Inschrift die wir schon oben zu dem יתן VIII, 1 S. 50, Anm. 1 erwähnten), auf einem Altar, beginnt mit der Angabe des Datums und des Regierungsjahres eines Cyprischen Königs (in der ersten Zeile mit einer Lücke). Dann folgen die schwierigen Worte

מזבחא ז וארומא שנם ו׀

Das שנם ist, wie die folgende Ziffer zeigt, für sich zu nehmen. Das א in מזבחא nöthigt nicht zur Voraussetzung eines eigentlichen status emphaticus nach Weise des Aramäischen, sondern es lässt sich als mehr sporadische Erscheinung erklären wir im Hebräischen לֵילָה, אַרְצָה (die ja öfter nicht accusativisch sondern als einfache Nominalformen mit tonlosem -â vorkommen). Für das dazwischen stehende ארומא habe ich bis jetzt keine irgend befriedigende Erklärung. Dann heisst es weiter:

אש יתן בדא כהן רשפחץ בן יכנשלם בן אשמנאדן לאדני
לרשפחץ יברך:

Das אש geht hier auf den Altar und die zwei bis jetzt nicht erkannten Gegenstände zurück. Die Worte scheinen zu bedeuten: „welche gab (darbrachte) Bodo, der Priester des רשפחץ (eines bis jetzt noch nicht sicher bestimmten Gottes, vielleicht רֹשׁ פַּחַץ zu lesen), des Sohnes des יְכִנְשַׁלֵּם (?), des Sohnes des Eschmunadon, meinem Herrn רשפחץ; er möge segnen!“ (oder: „er segnete“). — Alle bisherigen Erklärer, auch Ewald, nehmen לאדני = „meinem Herrn“ und verbinden dies doch mit der 3. Pers. des Verbums: „Bodo widmete den Altar meinem Herrn רשפחץ“. Darnach wäre das אֲדֹנִי eben so wie אֲדֹנֵנוּ eine Art stehender Titulatur gewesen und man hätte ein vollkommenes Recht, der Analogie gemäss im Anschluss an Wex ein מַלְכִּי neben dem מַלְכֵּנוּ als Titulatur für den Phönizischen König zu betrachten.

Diese Instanzen haben allerdings auf den ersten Blick etwas Blendendes: ich vermag sie aber nicht als überzeugend zu erachten. — Wir beginnen mit den beiden zuletzt erwähnten Inschriften. In beiden ist, wenn es im Phönizischen, wie auch Ewald jetzt anerkennt, ein Suffix auf ־י giebt, höchstwahrscheinlich לַאדֹנִי = seinem Herrn zu lesen [1]).

1) Man kann sich für die angebliche Verwischung der Bedeutung des

Denn man wird zugeben, dass dies dem Sinne nach das Einfachste und Natürlichste ist: „Dem Eschmun seinem Herrn widmet dies Jabzil“; „Bodo, der Priester weiht diesen Altar seinem Herrn רשפחץ.“ — Dass ferner die Endung -ις in den gräcisirten Formen *Ἄδωνις*, *Βααλτίς* aus dem Phönizischen Suffix יִ־ entstanden wäre, lässt sich, zumal die dabei vorausgesetzte Phönizische Form Baâlt schwerlich existirt hat, keineswegs als gewiss behaupten. Gesetzt aber dies wäre der Fall, so könnten die Griechischen Benennungen aus der oft gebrauchten Anrede an die betreffende Gottheit „mein Herr“, „meine Herrin“ entstanden sein, und der Gebrauch des Suffixes in אדני, בעלתי behufs einer die „Devotion“ ausdrückenden Titulatur auch neben der 3. Person des Verbums wäre also noch keineswegs erwiesen. — Am meisten Gewicht scheint uns noch die schon von Gesenius herbeigezogene Vergleichung אֲדֹנָי zu haben, von dem auch wir annehmen, dass es ursprünglich „mein Herr“ bedeutete, mit der Zeit aber zu einer Art von Eigennamen wurde. Indess ist der gleiche Fall im Phönizischen schon deshalb nicht vorhanden, weil dort das אדני, wenn man es an den betreffenden Stellen in Gesenius' Sinne erklären wollte, nicht eine Art von Eigennamen eines bestimmten Gottes, wie etwa des Adonis, wäre, sondern neben einander von Baal, Eschmun und רשפחץ vorkäme. Auch spricht eben der Umstand, dass von Baal neben אדני (Umm. II, 7, s. unten Nr. 5) auch אֲדֹנֵנוּ gesagt wird, im Grunde dafür, dass in beiden Fällen für das Sprachbewusstsein der Sinn der Suffixe nicht verwischt war und dass es sich dort nicht um eine ähnliche stehende Formel handelt wie bei dem von Gesenius verglichenen „Notre Dame“, „Unsre liebe Frau“, woneben ja doch nicht zugleich ein „Ma Dame“, „Meine liebe Frau“ üblich ist. — Damit dürfte aber zugleich dem vermeintlich titularen מַלְכִּי neben מַלְכֵּנוּ (selbst wenn letzteres Cit. I, 1 mit

---

Suffixes in אֲדֹנָי nicht etwa auf Stellen wie Gen. 47, 18; Num. 32, 25; 36, 2 berufen. Dort steht jenes Wort nicht neben einer 3. Pers., sondern neben der 1. Pers. Plur. und erklärt sich daraus, dass ja die Mehreren nicht alle zusammen reden, sondern Einer in ihrer aller Namen redet. Natürlich kann in solchem Falle auch אֲדֹנֵנוּ stehen, wie 1. Sam. 16, 16.

Recht gelesen würde, was doch noch zweifelhaft ist [1]), jede Stütze entzogen sein. Man müsste also um zu übersetzen „Im 14. Jahre meines Königs, des Königs Eschmunazar u. s. w. redete König Eschmunazar“ u. s. w., fingiren: dass eine bestimmte von dem Könige verschiedene Person hier sich redend einführe, ohne sich näher zu bezeichnen. Aber wer sollte das sein? Und ist dergleichen irgend wahrscheinlich? Sollte es sich mit diesem Eingang anders verhalten, als mit dem oben S. 86 angeführten Eingang der Inschrift von Behistan? Wenn es dort heisst „Es spricht Darius der König“, so gilt das sicher schon eben so gut als Königswort als das nachfolgende „Mein Vater war Hystaspes“. Völlig handgreiflich wird endlich die Unrichtigkeit jener Deutung des מלכי durch die schon oben S. 90 verglichene zweite Sidonische Inschrift, wenn wir dieselbe im Wesentlichen richtig verstanden haben: „Im 2. Jahre seiner Regierung (בְּמַלְכִּי), des Königs Bodastart, bestimmte der König B.“ u. s. w. Hier ist der Redende ohne Zweifel der König selbst und er kann doch gewiss nicht von sich selbst „mein König“ sagen. (Vgl. unten den Anhang B).

Nach dem allen scheint mir auch in dem Eingang der Inschrift des Eschmunazar nur die Lesung בְּמַלְכִּי und die Anerkennung des Suffixes der 3. Person übrig zu bleiben. Womöglich noch fester steht dasselbe in der Stelle VII, 6 (s. dort die Bemerkungen). Eben so dürfte das gleichbedeutende ם—— namentlich an V, 4 (s. oben S. III, ff.) eine hinreichend sichere Stütze haben.

Zu dem bisher Entwickelten kommt, wie ich dies schon in meiner ältern Bearbeitung hervorhob, einerseits eine Anzahl von Stellen anderer Inschriften, andrerseits eine merkwürdige Bestätigung durch das Punische bei Plautus. Beide Momente werde ich jetzt mit Benutzung des seitdem neu entdeckten epigraphischen Materials in grösserer Genauigkeit und Aus-

---

1) Wegen der bekannten Ungenauigkeit der allein erhaltenen Abschrift. Und selbst wenn das כ in מלכן sicher wäre, könnte es zu dem nachfolgend sehr undeutlich abgeschriebenen Eigennamen gehört haben.

führlichkeit darzulegen suchen. Bei einzelnen Stellen der Inschrift mögen vielleicht, wie ich selbst dies zeigen werde, gewisse Aushülfen als möglich erscheinen können, wobei man der Anerkennung der betreffenden Suffixform der 3. Person entgeht: bei andern ist, wie ich zu beweisen hoffe, auch nicht einmal dies der Fall. Auch bei den ersteren aber wird die Seltsamkeit der dabei in verschiedener Weise nöthigen Quälereien der Sprache dem prüfenden Leser auffallen, während diese verschwinden, sobald man die fragliche Suffixform anerkennt. Hierin liegt doch in der That ein starkes Kriterium des Richtigen. Wenn man sich endlich auf den kühnen Personenwechsel in der dichterischen und prophetischen Rede der Hebräer beruft, so verkennt man völlig das Wesen des trockenen Lapidarstyls der Inschriften. — Wir gehen nun zur speciellen Betrachtung der bezeichneten Momente über.

I. Stellen der Inschriften.[1])

1) Melit. I.

לאדנן למלקרת בעל צר
אש נדר עבדך[2] עבדאסר ואחי אסרשמר
שְׁנֵי[3] בְּנֵי אסרשמר בן עבדאסר
בִּשְׁמַע[4] קלם ויברכם:

d. h. Unserem Herrn, dem Melkart, dem Baal von Tyrus, was gelobte dein Knecht Abdosir und sein Bruder Osirschamar, die beiden Söhne des Osirschamar des Sohnes des Abdosir, dieweil er hörte ihre Stimme, sie segnete.

אש נדר ist die für uns auffällige aber sichere und feststehende Ausdrucksweise der Votivtafeln. Ueber das כ siehe oben die Bemerkungen zu III 3. — ויברכם steht imperfectisch von der Vergangenheit, wenn nicht etwa auch hier eine Iphilform anzunehmen ist wie in ויטנא (= posuit, erexit) s. oben zu VIII 1. — Levy (St. II 53) vermuthet hier, um das störende vermeintliche Suffix der 1. Pers. in אחי zu beseitigen einen Namen Achiosirschamar = Bruder des Osirschamar. Aber eine solche Namengebung wäre nur dann er-

1) Die über die Hebr. Buchstaben gesetzten kleinen Ziffern bezeichnen auch hier die Zeilen des Originals der Inschrift.

klärlich, wenn der Bruder Osirschamar hiesse. Auch spricht schon die scriptio plena mit י dagegen. Man vgl. חִמְלַכַּת, abgekürzt aus אֲחִמְלַכַּת. Dass der Name des Sohnes dem des Vaters gleich lautete, war bei den Phöniziern allerdings ungewöhnlich, aber dass es nie vorkam können wir desshalb, weil bis jetzt kein anderes Beispiel dafür gefunden ist, nicht behaupten. — Was die Vocalisation von אחי und אבי (im Folg.) betrifft, so vermuthete ich früher אֲבִי wegen des Aramäischen אבוהי, das Syrisch abuj gesprochen wird (mit der linea occultans zum ה) und woneben im Chaldäischen auch אבוי vorkommt. Doch ist mir jetzt אֲחִי, אֲבִי wahrscheinlicher wegen der neupunischen Formen אחיא und אביא (s. oben zu I 1 S. 87). — Ich habe schon in meiner ältern Arbeit a. a. O. bemerkt, dass die einzige Aushülfe bei der gewöhnlichen Auffassung die wäre, das עבדך ähnlich wie in der Persischen und Türkischen Umgangssprache das bende und bendeñiz als blosse devote Umschreibung der 1. Pers. zu nehmen, ähnlich wie man dort sagt: „Dein Diener (= ich) und mein Bruder.“ Aber dann sollte man wenigstens in קלם und ירכם das Suffix der 1. Person Plur. erwarten, wie dies in der Persischen und Türkischen Höflichkeitssprache bei einer ähnlichen Construction stehen würde.

2) Cit. XXIII. מצבת בחים[2] אש יטנא עבדאסר[3] לאבי[4] לארכחא d. h. Denkmal bei Lebzeiten, welches errichtete Abdosir seinem Vater Archetas. — Hier wollte Blau (Z. d. D. M. G. III 442) wegen des vermeintlichen unerträglichen Personenwechsels יִטְנָאתִ corrigiren. Aber abgesehen von der Gewaltsamkeit dieser Remedur, könnte sicher ohne beigefügtes אֲנֹכִ der Name nicht neben dem Verbum der 1. Person stehen. — Die einzige Aushülfe wäre, dass man nach Abdosir ein Punctum setzte und das folgende „Meinem Vater Archetas“ für sich nähme.

3) Melit. III.

נצב[2] מלכבעל[3] אש . . . . לבעל[4] חמן[5] אבן כשמע[6] כל דברי

Die Inschrift, die doch eben so wie die folgende in Malta wahrscheinlich noch erhalten ist, ist uns nur in zwei sehr ungenauen Abschriften zugänglich (bei Ges. tab. 8). In der

Lücke scheinen die Buchstaben יכיהה zu stehen, doch müssen wir dieselben als völlig unsicher betrachten. Liest man mit Gesenius נְצַב, so muss man אש = Hebräisch איש nehmen und in der Lücke ein nomen gentile sehen (Gesen. corrigirt, freilich sehr unsicher, ימלחי, vir Jamlichensis). Darnach wäre der Sinn: „Es errichtete Malkibaal, der Mann aus . . ., dem Baal Chamman einen Stein, als er erhörte alle seine Worte." — Möglich wäre auch נְצָב zu punctiren (= מצבת, Hebräisch נציב Gen. 19, 26), אש als Relat. zu fassen und in der Lücke einen Ausdruck für aufrichten zu vermuthen; dann hiesse es: „Mal des Malkibaal, welcher aufrichtete dem Baal Ch. einen Stein." Dies ist uns indess schon wegen der Grösse der Lücke und auch wegen des in solcher Weise nicht recht passenden Relativsatzes nicht wahrscheinlich. Uebrigens wäre in beiden Fällen in dem Schlusswort der Inschrift die 3. Person erforderlich, wenn man nicht wieder nach אבן einen grösseren Abschnitt machen wollte.

4) Melit. IV. נצב מלכאסר[2] אש . . .[3] בעל[4] אבן[5] נדר[6] אבי

Von dieser Inschrift ist nur Eine ungenaue Abschrift vorhanden (Gesen. tab. 8). Gesenius liest נציב, aber das Auffällige der scriptio plena und die Analogie der vorhergehenden Inschrift lassen mich vermuthen, dass, was er als י nimmt ein Stück des sehr ungenau abgezeichneten צ ist (ähnlich wie z. B. in der 1. Zeile von Melit. III. das מ ganz auseinandergerissen ist). Die völlig unsichern Buchstabenzeichen haben wir auch hier durch blosse Punkte angegeben. Ausserdem sind sicher, wie auch Gesenius annimmt, zu Anfang von Z. 3 noch ein paar Buchstaben ausgefallen: Z. 4—6 scheinen dagegen unbeschädigt zu sein, indem man von da ab, um den ganzen Stein auszufüllen, in die Mitte desselben nur ganz kurze Zeilen unter einander schrieb. Darnach ist der wahrscheinliche Sinn: „Es errichtete Malkiosir, ein Mann aus . . ., dem Baal einen Stein, (als) Gelübde seines Vaters."[1] Ein-

1) Irrig habe ich früher auch in dem לאבי der gleichfalls in ganz ungenauer Abschrift vorhandenen Cit. III Z. 2 am Ende das Suffix der 3. Person angenommen. Sie ist vielmehr in der 1. Person abgefasst: am

zige Aushülfe dieselbe wie bei Nr. 2 u. 3. — Bei den beiden nachfolgenden neuerlich aufgefundenen Inschriften stehen wir wieder auf dem festen Boden vollkommen deutlicher Schriftzüge.

5) Umm. 2. למלך ע[ש]תרת אל חמן אש[2] נדר עבדאשמן על בני
Ueber Z. 1 s. oben die Bemerkungen zu VII 9. Z. 2 bedeutet: Was gelobte Abdeschmun für seinen Sohn. על = wegen, für steht neben נדר wie neben התפלל Iob 42, 8: Mein Knecht Hiob soll beten für euch (עליכם). Das על kann zwar in gewissem Zusammenhange zu etwas hinzu, nebst bedeuten, aber sicher nicht neben נדר. Levy's „nebst meinem Sohne" ist vollends unerträglich. Derselbe vergleicht dazu die Inschrift D. 71, aus der wir hier die Worte anführen: [נ]דר בעלשלך בן עכבר על בנם d. h. Gelübde des Baalsillech des Sohnes des Akbar für seinen Sohn (Levy: nebst den Söhnen). Hier findet sich auf einer Karthagischen Inschrift das Suffix der 3. Person Sing. mit ם, das ja auch bei Plautus zu erkennen ist (s. oben S. 112; unten S. 182 f.). בנם und בני sind beide = Hebr. בנו. — Ganz eben so findet sich auf Griechischen Votivinschriften *ὑπὲρ τοῦ υἱοῦ*: Franz elem. epigraph. Graecae p. 374. — Die einzige Aushülfe wäre auch hier die gänzliche Trennung des על בני und על בנם vom Vorhergehenden.

6) Umm. 1. Diese wichtige schon oben wiederholt erwähnte Inschrift möge hier, um die Einsicht in den Zusammenhang zu ermöglichen, vollständig ihre Stelle finden.

לאדן לבעל שמם: אש נדר עבדאלם[2] בן מתן בן עבדאלם בן
בעלשמר[3] בפלג לאדך:
איה השער ז והדלהת[4] אש לפעלת בת כלתי בנתי בשת[5] צצצ
לאדן מלכם ||| לעם[6] צר:
לכני לי לסכר ושם נעם תחת פעם אדני בעל שמם לעלם[8] יברכן:

Uebersetzung: „Dem Herrn dem Baal des Himmels. Was gelobte Abdelim Sohn des Mattan, Sohnes des Abdelim, Soh-

---

Schluss von Z. 1 glaube ich jetzt mit Sicherheit יְטַנְאֵתְ אֶלְכְ lesen zu können: vorher geht wahrscheinlich מצבת אש בחיי.

nes des Baalschamar, im Umkreis von Laodicea. Dieses Thor sammt den Flügelthüren (wörtlich: und die Flügelthüren), welches zu dem Gebäudes des Tempels gehört, habe ich fertig gebaut (wörtlich habe ich vollendet, habe ich gebaut) im J. 280 der Herren über die Könige, 143 (93? vgl. S. 149) des Volkes von Tyrus; dass es mir sei zum Gedächtniss und gutem Namen unter den Schritten meines Herrn, des Baals des Himmels für ewig; er segne mich." Renan, der Entdecker der Inschrift, hat dieselbe im Ganzen schon richtig erklärt, insbesondere in Z. 3 פלג wahrscheinlich = פֶּלֶךְ Bezirk (Neh. 3, 9–18) [1]) und הַדְּלָהֹת sicher = Hebräisch הדלתות; die Form wie אמהות, (vgl. דלתות השער 1 Sam. 21, 14). Levy (St. III 36) hat das סֵכֶר in Z. 6 (= זֵכֶר wie Athen. I) zuerst erkannt, was für das Verständniss des Ganzen von grösster Wichtigkeit ist. Beide Erklärer irren aber darin, dass sie das gemäss eines Gelübdes erbaute Thor von dem Thore des Grabes des Abdelim verstehen: לִפְ עלת כלתי soll bedeuten an der Mündung der Kammer meines Sarges; כלת soll = חלת sein und עלת wird nach Munk (s. o. S. 105) erklärt; darnach soll der Sinn sein: „dieses Thor und die Flügelthüre habe ich am Eingange (à l'entrée) des Hauses der Kammer meines Sarges erbaut." Wie soll man sich ein solches Gelübde und eine solche Weihung denken? wie das zuletzt überschwänglich gepriesene Verdienst eines solchen Werkes? wie überhaupt ein Phönizisches Grab mit Flügelthüren? — Das Thor ist sicher das des Tempels (בת) = Hebräisch הַבַּיִת, das ein reicher hochangesehener Mann in Folge eines dem himmlischen

---

1) Später ist Renan in der Auffassung von פלג nach Chaldäischem Sprachgebrauch = „Theil, Hälfte" dem Abbé Bargès beigetreten (Journal Asiatique VI. Série Tome II. p. 161 ff., 517 ff.). Es wäre dann bloss = inmitten Laodicea's. Doch würde man alsdann wohl אש לאדך = vir Laodicensis erwarten, während das בפלך den Bewohner der Landschaft gut bezeichnen kann. Beigetreten bin ich Bargès in der Fassung des תחת פעם = unter den Schritten des Baal als des Sonnengottes, so dass der Ausdruck dem תחת שמש in der Inschrift Eschmunazar's V 5 synonym ist. In der grammat. Auffassung der Wörter פעלת, כלתי, בנתי traf ich unabhängig mit ihm zusammen: seine Construction des Satzes aber ist unhaltbar.

Baal gestifteten Gelübdes neu zu bauen unternahm. Wird doch selbst aus der ruhmreichen Regierungszeit des Königs Jotham als etwas Bemerkenswerthes berichtet, dass er ein Thor (שער) des Tempels neu baute (2 Kön. 15, 35). Zu dem לְפָעֲלַת בֵּת אש vgl. das אשר לבית Neh. 2, 8. פעל ist im Phönizischen das gewöhnliche Wort für das Hebräische עשׂה, welches öfter = bauen ist (1 Kön. 12, 28; 1 Chron. 15, 1). פעלת entspricht dem im Hebräischen üblicheren נַעֲשָׂה. Möglicherweise deutet der Ausdruck darauf hin, dass der ganze Tempel aus allgemeinen Mitteln neu gebaut worden war und nun mit der Errichtung des Thores, von welchem Abdelim einen dauernden Ruhm erwartet, abschloss. Man vgl. den Schluss der Schilderung des Salomonischen Tempelbaues 1 Kön. 6, 33 ff.; nach der ausführlichen Schilderung der beiden reichgeschmückten דלתות wird noch ganz kurz der Vorhof erwähnt und dann heisst es V. 38: der Tempel war fertig (כָּלָה הַבַּיִת) und es baute Salomo daran (וַיִּבְנֵהוּ) sieben Jahre. Ich füge hinzu, dass ebendaselbst in V. 9 und 14 das כלה in der causativen Pielform neben בנה steht (וַיִּבֶן אֶת הַבַּיִת וַיְכַלֵּהוּ) gradeso wie in unserer Inschrift כְּלֹתִי בָנִתִי. Die umgekehrte Stellung dieser beiden Worte erklärt sich hier daraus dass sie nach einem bekannten Idiotismus (Ewald L. B. § 285 b) bedeuten sollen „ich habe zu bauen vollendet, ich habe zu Ende oder fertig gebaut“ (vgl. יָשׂוּב יְלָטוֹשׁ, er wird wiederum schärfen, תַּרְבּוּ תְדַבְּרוּ ihr macht viel des Redens). Die scriptio plena der Endung —ti erklärt sich nach Levy's Bemerkung hier, wie in התנאתי Athen. VI, 2, vielleicht aus dem späteren Zeitalter; doch vgl. weiter unten die Anm. — Darnach erklärt sich denn auch vollkommen die Stelle in Z. 6, auf die es uns hier besonders ankommt: לְכַנֵּי לִי לסכר ושם נעם = dass es (das Thor) mir zum Gedächtniss und guten Namen sei. Hebräisch לִהְיוֹתוֹ לִי לְזֵכֶר וְשֵׁם טוֹב (vgl. לזכר עולם יהיה צדיק Ps. 112, 6. Zu שם טוב das Wortspiel in Koh. 7, 1; das Gegentheil Neh. 6, 13 והיה להם לשם רע). Dieser Sinn drängt sich auch Levy so sehr auf, dass er (St. III 36) zuerst übersetzt: „dass es mir sei.“ Weil er aber das Suffix der 3. Person verkennt, müht er sich hinterher vergebens ab mit dem vermeintlichen לי לִהיותי, „dass

ich mir sei zum Gedächtniss“ und vermuthet schliesslich in dem י „einen Fehler des Steinhauers.“ Es dürfte hierin ein starker indirecter Beweis für die Richtigkeit unserer Auffassung liegen [1]).

5) Massil. Z. 5. Zu dieser Stelle wiederhole ich das in der Z. d. D. M. G. X 413 Bemerkte. בעגל אש קרני לכם = bei einem Kalbe, welchem seine Hörner sind — es folgt die Bestimmung der Länge derselben, wie Ewald richtig bemerkt hat, wenn auch die Erklärung der einzelnen Worte noch streitig sein kann. Wahrscheinlich ist auch das אחרי השאר (= das Andere des Fleisches) in Z. 4. 8—10 ähnlich dem oben [vgl. S. 88 dieser Schrift] erwähnten נפשו עצל zu fas-

---

1) Obige Erklärung war bereits fertig, als ich sah, dass auch Ewald jetzt das י— als Suffix der 3. Person anerkennt, indem er das לְכַנְיִ und das עַל בְּנְיִ in Umm. 2, wie auch das בנם in D. 71 eben so auffasst wie ich. (S. seine Schrift über die grosse Karthagische Inschrift u. s. w. S. 41. 44.). Er prüfe aber selbst ob dadurch nicht auch die schon früher von mir in gleicher Weise erklärten Stellen ihre Bestätigung erhalten. — Uebrigens sieht auch er in בת כלת ein Grabgebäude. Er liest לְפֻעֲלַת wie ich, nimmt dies aber, was sprachlich wie sachlich unzulässig ist, Hebr. = עֲבוֹדָה Bedienung. Was soll man sich dabei denken, dass das Thor mit den Flügelthüren gebaut wird „zum Dienste des Mausoleums?“ Dagegen ist seine Lesung בְּנָתִי vielleicht richtig. Es wäre dann auch כְּלָתִי zu lesen und את השער stände mit Nachdruck absolut voran: Dies Thor mit den Flügelthüren — — ich habe es fertig gebaut — —, dass es mir sei zum Gedächtniss u. s. w. בנתי, כלתי wären so analog dem ישבני in der Inschrift des Eschmunazar VII 6 und die immerhin bedenkliche scriptio plena des -ti würde beseitigt. Vielleicht ist auch das התנאתי Athen. VI 2 ähnlich zu erklären. — Während des Druckes erhielt ich auch noch die Erklärung der Inschrift von Merx in dem neuesten Hefte der Z. d. D. M. G. XXI 476. Sie ist in graphischer, sprachlicher und sachlicher Hinsicht verfehlt und verwirft ohne hinreichenden Grund manches schon von Renan und Levy richtig Erkannte: hoffentlich ist auch auf diesem Gebiete von dem trefflichen neuen Bearbeiter der Syrischen Grammatik noch Gediegeneres zu erwarten. Da eine Kritik von anderer Seite her nicht fehlen wird, so begnüge ich mich um so mehr mit einer Bemerkung darüber, wie Merx das לכני לי in Z. 6 auffasst. Er nimmt das י als auslautenden Vocal wie in להושיבי Ps. 113, 8. Aber hier gilt Aehnliches wie oben zu dem אחר in Nr. 1 (S. 176); ein solcher Auslaut wurde im Phönizischen sicher nicht geschrieben (vgl. חנבעל, Hannibal, עזרבעל, ʿAsdrubal).

sen, denn der Sing. אחר lässt hier leichter die neutrale Bedeutung zu als der Plural אחרם. Ueberdies ist sonst nirgends im Altphönizischen eine scriptio plena des stat. constr. plur. nachweisbar. Das קַרְנֵי kann als Sing. (wörtlich = sein Horn) gefasst werden.

II. Die grössere Punische Stelle im Pönulus des Plautus Act. V.

Das Suffix י— wird hier durch —i, das ם— durch —im wiedergegeben, wodurch das erstere mit dem der 1. Person völlig gleichlautend würde. Das ist aber doch nicht wahrscheinlich. Möglich dass das Punische ê nicht als reiner einfacher Laut (wie in unserem „See", Französich é) ausgesprochen wurde, sondern ähnlich wie das Griechische *ει*, welches die Römer bald als î (Iphigenia) bald als ê (Medea) auffassten, wie denn überhaupt ê und î oft in einander übergehen und namentlich auch in der Auffassung von Fremdwörtern leicht verwechselt werden [1]). So konnte denn das Punische בְּנֵי durch beni, eben so wie die andere Form בְּנִם durm benim (und binim) transscribirt werden. — Die erste in Betracht kommende Stelle ist in V. 5 des Palimpsest: essemi . . damos (im latinisirten Punischen Texte esse Athidmas, um das Lateinische esse herauszubringen)[2]). Lateinisch ent-

---

1) Man vgl. was wir oben zu VIII 1 (רפי) über die Auffassung des reinen Hebr. î durch Griech. *ει* bemerkt haben.

2) In kritischer Hinsicht darf ich als allgemein anerkannt voraussetzen, dass den betreffenden zehn ächten Lateinischen Senaren des Plautus zwei ganz verschiedene Punische Uebersetzungen (gleichfalls in Senaren) entsprechen, die in dem gewöhnlichen Texte nebeneinander stehen, nämlich die erste V. 1 — 10, die zweite (komisch latinisirt — nach Weise des Milphio in Scene 2 des 5. Acts — und mit gänzlicher Zerreissung der Senare und Vertheilung der Worte in 6 längere Zeilen) V. 11 — 16 des 5. Acts. Nur diese zweite Uebersetzung findet sich, in die 10 ursprünglichen Zeilen vertheilt, leider nicht überall lesbar, im Mailändischen Palimpsest. Trotz seiner im Ganzen ungleich grösseren Ursprünglichkeit ist aber auch eben dieser Punische Text des Palimpsest stark corrumpirt, so dass er in manchen einzelnen Fällen aus dem im Ganzen noch mehr corrumpirten, ja travestirten Texte, welche die gewöhnlichen Codices in V. 11 — 16 darbieten, zu corrigiren ist. Wahr-

spricht: sed hic mihi antehac hospes Antidamas fuit. Darnach ist unzweifelhaft dass auf essemi der punisirte Name Antidamas folgte und dass das es semi nicht wie manche wollten in es semo zu verwandeln sondern zu schreiben ist אש שְׁמִי = (ein Gastfreund) dessen Name Antidamas. — Die 2. Stelle ist in V. 9, welcher Lateinisch lautet: Is in hisce monstratum est habitare regionibus. In dem entsprechenden Verse der ersten Punischen Uebersetzung lautet der Schluss vollkommen sicher gubulim lasibithim = גְּבֻלִם לשבתם (s. oben die Bemerkk. zu III 7 S. 112) und der ungefähre Sinn ist, wie man auch die vorhergehenden schwierigen Worte sich zurecht lege, unzweifelhaft der: (dies ist) die Gegend (wörtlich die Grenzen, das Gebiet) seinem Wohnen. Im Palimpsest entspricht am Schluss desselben Verses das graphisch vollkommen deutliche: mucop suestiti; der latinisirte Text aber hat (in V. 15) hier das Ursprünglichere: micompsuespti (al. suestipti). Das m wird auch sonst mp geschrieben, davon blieb im Palimpsest bloss p übrig. Das su weist auf das im spätern Phönizischen gebräuchliche שׁ als Genitivzeichen (L. W. 45) hin. Die ursprüngliche Schreibung war vermuthlich susepti oder susipti. Jedenfalls liegt zu Grunde מְקֹם שֶׁשְׁבָתִי = Ort seines Wohnens. — Fast mit gleicher Sicherheit kann man mit Ewald annehmen, dass in V. 7 des Palimpsest zu Anfang das aleanim (V. 14 in dem latinisirten Texte atenim) eine Verstümmelung aus yth benim (oder banim) = אית בְּנִם ist, was durch den Zusammenhang gefordert wird und eben so in der ersten Punischen Uebersetzung am Anfange desselben Verses steht, wie am Anfange des entsprechenden Lateinischen Verses eius filium. Während also in der ersten Uebersetzung nur das ם— als Suffix der 3. Pers. Sing. sich findet, zeigt der Text der zweiten (älteren) Ueber-

scheinlich ist diese als „die zweite“ bezeichnete Uebersetzung der ursprüngliche Punische Text des Plautus, der, wie man dann mit Movers anzunehmen hat, schon früh durch nachlässiges Abschreiben so entstellt und so unverständlich gemacht wurde, dass später ein des Punischen Kundiger eine ganz neue Uebersetzung (V. 1 — 10 des gewöhnlichen Textes) einschaltete. Auch sie ist natürlich nicht ohne mannichfache Corruptionen in den verschiedenen Codices auf uns gelangt.

setzung dafür die beiden Formen ם — und י — eben so nebeneinander wie der ungleich längere Text der Inschrift des Eschmunazar.

Anhang B.

Zur Erklärung der zweiten Sidonischen Königsinschrift.

(Zu S. 90.)

Die Schriftzüge derselben bieten eine grosse Aehnlichkeit mit der des Eschmunazar dar. Wegen des graphischen Interesses und um dem Leser das eigene Urtheil über die zweifelhaften Stellen der Inschrift zu ermöglichen, ist auf Tafel 3 ein Facsimile auch dieser Inschrift beigefügt [1]).

Zur leichteren Uebersicht stehe hier noch einmal die Hebräische Transscription, zumal oben auf S. 90 sich hinsichtlich der Bezeichnung der ergänzten Stellen einige Ungenauigkeiten eingeschlichen haben.

בירח . . מפ . בשת ||[ל]מ[לכ]
י מלך בדעשתרת מלך
צדנם כבן בדעשתרת
מלך צדנם אית שרן ארץ
[ים ל]בתא[י] לעשתרת

In Z. 1 ist . מפ . der Ueberrest des Monatsnamens: in der vorhergehenden Lücke haben, wie Vogüé richtig bemerkt, ein oder zwei Buchstaben gestanden, in der nachfolgenden nur einer. Eine sichere Ergänzung des Namens ist mit den jetzt zu Gebote stehenden Mitteln schwerlich zu erzielen. — Nach dem בשת folgen 2 Striche als Zahlzeichen; mit Unrecht nimmt aber Vogüé an, der Rest der Zeile sei

---

1) Dies ist dort gegeben, wie es Vogüé nach einer Copie und zwei Abklatschen, die ihm von Saida zugeschickt worden waren, hergestellt hat. Vgl. Mémoires présentés par divers savants à l'academie des inscriptions et des belles-lettres. Première série tome VI. première partie. Paris 1860. p. 55 — 72. — Eine darnach gefertigte Abbildung findet sich auch bei Levy Phön. St. III, auf der beigefügten Taf. Nr. 3.

nur noch durch 3 andere Striche ausgefüllt gewesen (= im Jahre 5). Der Zusammenhang erfordert hier mit Nothwendigkeit die Ergänzung ausgefallener Buchstaben und dafür spricht auch, dass der hinter der Lücke nahe an der Kante des Steines noch übrige Strich schon durch seine von der der beiden Zahlstriche verschiedene Richtung sich als Buchstabenschaft zu erkennen giebt. Es kann kaum einem Zweifel unterliegen, dass nach Analogie der anderen Sidonischen Inschrift, wie dies Levy und Ewald gleichmässig annehmen, nach der Ziffer die Buchstaben לְמַלְכ folgten und dass diese mit dem י zu Anfang der zweiten Zeile zusammen Ein Wort bilden. Ich füge hinzu dass jener Buchstabenschaft nur der Rest des מ, nicht der des כ, wie Levy meint, sein kann, denn für die drei vorangehenden Buchstaben ist in der Lücke nicht Platz: dagegen konnte dieselbe durch ein grosses ל (man vergleiche das unmittelbar darunter in der 2. Zeile stehende) wohl ausgefüllt werden, wenn nicht etwa noch ein Zifferstrich vorher ausgefallen ist, so dass es geheissen hätte לְמַלְכִי ||| בשת. Die Annahme dass die Buchstaben לְכ (die Schlussbuchstaben der 1. Zeile) ganz weggebrochen sind, hat keine Schwierigkeit, wenn man sich vom Schluss der 4. Zeile aus, wo das צ zum Theil abgebrochen ist, die ursprüngliche Form des Steines ergänzt. — Zeile 2 ist vollständig, von Z. 3 ist am Ende das ת, von Z. 4 am Ende das צ verletzt. Beide sind aber noch deutlich zu erkennen: mit dem Fragment des צ insonderheit vergleiche man das vollständige צ in צדנם Z. 3 u. 4. Ewald nimmt jenes Fragment als ז, indem er sich darauf beruft, dass auf der Inschrift des Eschmunazar der Zug des צ nach rechts hin mit dem ז übereinstimmt. Wir werden aber sehen, dass diese Lesung an seiner Auslegung keine Stütze findet. — Sehr stark ist leider die rechte Zeile der 5. Zeile beschädigt. Zwischen den beiden wohlerhaltenen ל in der Mitte hat Vogüé ein י ergänzt, ohne dafür einen anderen Anhaltspunkt zu haben, als den dafür grade passenden Raum. — Gehen wir weiter nach rechts, so hat Levy unter dem כ und צ in Z. 4 richtig die unverkennbaren oberen Theile der beiden Buchstaben בת erkannt. Zwischen dem ת und dem ersten ל links ist nicht mehr Raum

als für Einen Buchstaben; von diesem ist unter dem ר in Z. 4 ein Strich erhalten, der, wie mir scheint, nur einem א angehören kann (wie ich dies auf dem Facsimile durch Punkte angedeutet habe). Es zeigt sich also die deutliche Spur der Buchstabenreihe בתאל. — Schon die angegebenen Buchstabenreste lassen es schlechterdings nicht zu, die ganze Lücke vom Anfang der Zeile bis zu dem ersten ל mit Ewald durch das Wort התנית (ich habe errichtet) auszufüllen; überdies haben in derselben sicher mehr Buchstaben gestanden. Dagegen reicht der Raum vor בתאל für die dort von Levy scharfsinnig vermutheten Buchstaben ימל grade hin. Vielleicht ist von dem obersten Theil des ל auch noch ein kleiner Ueberrest vorhanden, worüber sich jedoch nach dem Facsimile nicht sicher urtheilen lässt.

Zu den kurzen erklärenden Notizen S. 90, Anm. 1 füge ich hier Folgendes hinzu. Statt des כבן Z. 3 liest Vogüé, und eben so Ewald, ובן. Dagegen bemerkt Levy mit Recht: „Der merkliche Unterschied zwischen ו und כ besteht darin, dass ersteres den Schaft nach rechts, letzteres nach links gebogen hat [1]). Ausserdem hat das כ der älteren Zeit eine grössere Vertiefung in dem Bogen zur Linken des Schaftes, während das ו mehr flach ist.“ Eben so scheint mir Levy's Combination des Wortes mit dem Samaritanischen כבן = כְּבֵן „aufrichten, bestimmen“ (mit Verweisung auf Uhlemann instit. linguae Sam. s. v. und Geiger's Jüd. Zeitschrift für Wissenschaft und Leben I, p. 41) vollkommen berechtigt. Vielleicht könnte die im Samaritanischen ganz gewöhnliche Verwechselung des ו mit ב für das Altphönizische bedenklich erscheinen, aber es ist daran zu erinnern, dass dieselbe auch dem Hebräischen nicht fremd ist. (Vgl. Ges. thes. p. 393: שָׁבָה, סָבָה, et סוּךְ; חָבַל et חוּל; שׁוּל ex שׁוֹבֵל coll. סבל; חֵיק, raro חֹק ex חבק; בַּת־שָׁבַע et בַּת־שׁוּעַ).

Ueberdies erklärt sich das ב in dem vorliegenden Falle um so leichter als כון im

1) Offenbar ist der Schweif des fraglichen כ in unserer Inschrift im Grossen und Ganzen deutlich nach links gegangen; nur der ganz untere Theil desselben geht ähnlich wie der des unzweifelhaften כ am Ende der 2. Zeile etwas nach rechts.

Phöniz. = sein ist. — Das Object zu כְּבֵן (denn so wird man zu lesen haben) ist שָׂרֹן in Zeile 4. Statt dessen liest Levy שָׂדֵנוּ = unser Feld. Er selbst giebt, eben so wie Vogüé und Ewald zu, dass ד und ר in unsrer Inschrift graphisch nicht zu unterscheiden sind. Das „unser Feld“ ist aber ganz unzulässig, weil dabei nothwendig in der Inschrift besagt sein müsste, auf wen das „unser“ sich beziehe. Es ist also, was auch L. als andre Möglichkeit zugiebt, שרן zu lesen. Die Bezeichnung Saron (= Ebene) war speciell für die auch in der Inschrift des Eschmunazar VIII, 2 erwähnte grosse Meeresebene üblich; sie kam aber auch sonst als Eigenname vor. Nach Eusebius (im onomast. s. v.) hiess so die Ebene vom Tabor nach dem Galiläischen See zu und nach 1. Chron. 5, 16 höchst wahrscheinlich auch ein Strich jenseits des Jordan, denn es ist doch kaum anzunehmen, dass die Gaditen, ausser in Gilead und Basan, auch noch in dem fern abliegenden Meereslande ihre Weidetriften gehabt hätten. Es kann daher sehr wohl auch ein kleinerer Bezirk in dem Sidonischen Gebiet so geheissen haben. — Zu שרן folgt mit ארץ unverkennbar eine Apposition, zu welcher im Anfang von Z. 5 noch zwei Buchstaben gehört haben müssen. Levy's Ergänzung ים (nach Analogie der Inschr. des Eschm.) ist nicht gewiss, aber doch in hohem Grade wahrscheinlich. Es würde dadurch jener Bezirk als am Meere liegend bezeichnet. Ihn nun bestimmte der Sidonische König Bodastart לבתאל oder לבתאלי, d. h. meiner Ansicht nach zum geweihten Bezirk, zum *τέμενος* für die Astarte.

Zur Begründung werden hier zunächst einige archäologische Parallelen nach den reicheren Griechischen Quellen am Orte sein. (Vgl. K. F. Hermann, Gottesdienstliche Alterthümer der Griechen Theil II, Cap. I, § 19 und 20). Seit dem höchsten Alterthum bis in die späteste Zeit des Heidenthums hinein war es gäng und gäbe, grössere oder kleinere Grundstücke irgend einer Gottheit zu weihen. Nur auf einem solchen *τέμενος* durfte ein Tempel errichtet werden, aber es war nicht nöthig, dass auf einem *τέμενος* ein Tempel stand; oft blieb es als heiliger Bezirk brach liegen, oft diente es zur Nutzniessung für einen Tempel. Die Weihung geschah als

Bethätigung sowohl der privaten, als der nationalen Frömmigkeit, wie es denn Sitte war bei der Vertheilung von Ländereien neben den Kleruchen auch den Göttern ihren Theil zu geben (Thucyd. III, 50). Zahlreiche Griechische Inschriften haben auf solche Weihungen Bezug (Franz a. a. O. S. 338). So ist uns insbesondere der Grenzstein des *τέμενος* erhalten worden, das die Athene erhielt, als die Athener Kleruchen auf Samos einsetzten (Ebendaselbst S. 167). So lautet eine in Aegypten unter den Trümmern von Kanopus gefundene Weihe-Inschrift: *Βασιλεὺς Πτολεμαῖος, Πτολεμαίου καὶ Ἀρσινόης, θεῶν ἀδέλφων, καὶ βασίλισσα Βερενίκη, ἡ ἀδελφὴ καὶ γυνὴ αὐτοῦ, τὸ τέμενος Ὀσίρει* (Ebendas. S. 218).

Zu eben dieser letzteren Inschrift nun finden wir in unserer Sidonischen eine Parallele. Levy, der nur das לבת in Z. 5 liest und das unmittelbar darauf Folgende vorläufig bei Seite lässt, erklärt freilich: „Bodastart bestimmte unser Feld der Meeresseite zu einem Tempel — — — für die Astarte". Aber der Ausdruck „ein Grundstück zu einem Tempel für die Astarte bestimmen" wäre sehr sonderbar und überdies widerspräche er der Phönizischen religiösen Anschauungsweise gewiss eben so wie der Griechischen. Denn nicht ein beliebiger Ort wird zu einem Tempelort für den Gott bestimmt, sondern der Ort muss erst dem Gott zum Eigenthum gegeben werden, damit der Tempel darauf gebaut werden könne [1]). Wenn es daher heisst: „Der König bestimmte oder setzte fest ein Grundstück zum בתאל für die Gottheit", so muss das בתאל dem Begriff des *τέμενος* entsprechen. Und dies ist in sprachlicher Beziehung vollkommen erklärlich. בית steht ja auch im Hebräischen, wie die Lexica in reicher Fülle nachweisen, von Oertlichkeiten der verschiedensten Art, deren Beziehung durch den nachfolgenden Zusatz näher bestimmt wird. בית־אל nennt auch der Patriarch die Stätte (המקום), wo ihm Gott erschienen ist (Gen. 28, 19; 35, 15) und zwar (nach 35, 14) als eine Stätte, die er seinerseits durch einen Act des Cultus

1) K. F. Hermann hebt dies a. a. O. (§ 19 zu Anfang) nachdrücklich hervor. Auch in Jerusalem weiht schon David dem Herrn die Stätte, auf welcher hernach Salomo den Tempel baut.

Gott weiht. Wir erkennen hier wiederum in dem S. 75 ff. entwickelten Sinne eine Berührung in der religiösen Vorstellungs- und Ausdrucksweise der Hebräer und Cananiter und halten nicht für unmöglich, dass die in der Genesis zu der höchsten und reinsten Sphäre erhobene Bezeichnung auch noch in den der crassesten heidnischen Versinnlichung angehörigen Bätylien wiederklingt. — Was die Form des Wortes in unserer Inschrift betrifft, so ist, wenn zwischen den beiden ל in der That ein י ausgefallen ist, das אלי unzweifelhaft als zu בת gehöriges Adjectivum zu betrachten. Doch bedarf es noch der genaueren Untersuchung des Originals, um zu sehen, ob dort wirklich ein Buchstabe vorhanden gewesen ist. Ein etwas grösserer Zwischenraum zwischen בתאל und לעשתרת könnte durch den dazwischen hineinragenden Schaft des מ in Z. 4 veranlasst sein, wie er durch einen ähnlichen Umstand mitten in dem Worte בדעשתרת in Zeile 3 zwischen dem ב und ד bewirkt zu sein scheint.

Die angeführte Inschrift des Ptolemäus ist auf eine Goldplatte eingegraben, die des Bodastart auf einen Quaderstein. Es steht fest, dass grade solche Weihe-Inschriften (tituli dedicatorii) in den verschiedensten Formen und an den verschiedensten Orten angebracht wurden, namentlich aber auch an der Wand eines Tempels (Franz a. a. O. S. 332). An einer solchen Wand war jene Goldplatte, wie man allgemein annimmt, angeheftet [1]). Eben so gehörte der Quaderstein mit der Inschrift des Bodastart, da er auf dem Grunde des alten Sidon ausgegraben worden ist, allem Anschein nach der Wand des Astarte-Tempels an, welchem der König zu Ehren seiner Namensgöttin ein Grundstück zuwies.

Jetzt erst gehen wir zu der Beantwortung der Frage über, wiefern der ganze Zusammenhang der Inschrift dazu beitragen kann, den Sinn des למלכי, das wie wir sahen in

1) Darnach wäre wohl auch das anzunehmen, dass der betreffende Tempel auf dem geschenkten Grundstück errichtet worden war. Denn der Artikel in *τὸ τέμενος* weist auf eine bestimmte Localität hin, während doch sonst keine weitere Bestimmung hinzugefügt ist.

ihr und in der des Eschmunazar gleichmässig sich findet, mit Sicherheit zu erkennen. Ich kann nicht umhin, in jenem Zusammenhange, wie ihn in dem wesentlichsten Punkte schon Levy richtig dargelegt hat, die entschiedenste Bestätigung meiner Auffassung des Suffixes י— zu erblicken. Levy übersetzt freilich folgendermassen: „Im Monat — — mph — — des Jahres 2 meines Königs, des Königs Bodastart, Königs der Sidonier, bestimmte Bodastart der König der Sidonier, unser Feld“ u. s. w. Aber dies ist, wenn wir uns auch den Wechsel des „mein“ und „unser“ gefallen lassen wollten, nur dadurch möglich, dass der Uebersetzer sich als die Redenden dieselben Unbekannten denkt, welche das zum Tempel bestimmte Feld als das ihrige bezeichnen. Wir glauben gezeigt zu haben, dass dies unhaltbar ist. Vielmehr ist unzweifelhaft, wie dort Ptolemäus, so hier Bodastart derjenige, in dessen Namen die Inschrift gefertigt ist und der in ihr von sich selbst in der dritten Person redet. Dann aber kann derselbe unmöglich von sich selbst מַלְכִּי sagen. Denn gesetzt auch, dass bei den Phöniziern dies Wort, wenn man von dem Könige sprach, üblich gewesen wäre, so war doch sicher die Bedeutung des Suffixes darin für das Sprachgefühl nicht so gänzlich entschwunden, dass der König von sich selbst מַלְכִּי hätte sagen können.

Ewald liest auch hier לְמַלְכִּי. Aber die Uebersetzung, in die er dies einzufügen sucht, beruht auf den graphischen Unzulässigkeiten, die wir oben bemerklich gemacht haben, und erweist sich, wenn diese etwa jemandem noch zweifelhaft geblieben sein sollten, auch als sprachlich durchaus verfehlt. Sie lautet: „Im Monat ..... im zweiten Jahre meiner Herrschaft habe ich, König Bodastart, König der Sidonier und Sohn Bodastarts, Königs der Sidonier, den Vorplatz (שדן) dieses Heerdes (אזז) ihr (לי) der Astarte errichtet“. Hier könnte vor dem ersten מלך בדעשתרת das אנכ unmöglich fehlen; das wunderliche „König und Sohn“ wird durch die Verweisung auf Ps. 72, 1 nicht gerechtfertigt. Die Stellung des angeblichen התנית nach dem Object ist im Phönizischen eben so beispiellos als das dem לעשתרת vorangestellte לִי, selbst wenn wir das י— hier als suff. fem. annehmen wollten. Durch welche gewagte Combinationen Ewald den „Heerd“, den „Vorplatz“

(oder wenn man שרך lesen wolle, „die Apsis“) zu gewinnen sucht, dürfen wir wohl unbesprochen lassen [1]).

Was die Zeit der Inschrift betrifft, so scheint sie von der der Inschrift des Eschmunazar nicht allzuweit abzuliegen. Darauf deutet sowohl die Aehnlichkeit des Ausdrucks, die wir oben berührten, als die der Schrift. Daraus, dass ד und ר hier nicht unterschieden sind, will Levy auf ein etwas höheres Alter schliessen. Aber schon wegen der Kürze der Inschrift ist dieser Schluss misslich, da auch auf dem Sarkophage des Eschmunazar jene beiden Buchstaben oft graphisch kaum zu unterscheiden sind und dergleichen Einzelnheiten leicht auf Rechnung des Steinhauers kommen. Dass der Vater des Bodastart nicht genannt ist, lässt vermuthen, dass mit dem letzteren ein neues Belidengeschlecht zur Herrschaft gelangte.

Anhang C.

C. Die verschiedenen Auffassungen der Stelle II, 1—3.

(Zu S. 93).

נגזלתבלעתיבנמסכימאזרמיתמבנאלמת
*

Diese Buchstabenreihe ist von vielen für die schwierigste Stelle der ganzen Inschrift gehalten worden. Graphisch ist keiner der Buchstaben Gegenstand der Differenz ausser dem mit einem * bezeichneten ר, statt dessen Einige mit Unrecht [2]) ein ד lesen wollten. Um so weiter geht man dagegen in der

---

1) In Betreff der Deutungen Vogüé's, die nicht minder verfehlt sind als die Ewald's, wird es genügen auf Levy's kritische Bemerkungen (St. III, 27) zu verweisen. Auch die Auffassung Blau's (Z. D. M. G. XIX, 537) muss ich schon aus grammatischen Gründen als unhaltbar bezeichnen. Denn „im Jahre, als herrschte Bodastart“, kann nicht בשת כימלך heissen und das Verbum מלך kann nicht mit את construirt werden.

2) Grade in den ersten Zeilen der Inschrift ist das ד überall sehr sorgfältig durch einen sehr kleinen Schweif von dem ר unterschieden, während der Steinhauer hernach darin weniger sorglich verfährt (man vgl. z. B. den ziemlich langen Schweif des ganz sichern ד in הקדשם Z. 9. למדת Z. 19). — Der Zweifel muss dabei allerdings theilweise durch die Rücksicht auf den Sinn entschieden werden.

Theilung und Deutung der Wörter auseinander, so dass manche der verschiedenen Auslegungen, welche sich seit Munk, der ihrer schon acht aufzählte, bedeutend vermehrt haben, auch nicht in Einem einzigen Worte übereinstimmen und die Buchstaben hier ganz besonders den Elementen eines Kaleidoskops gleichen, welche Einer nach dem Andern in ganz neuen Combinationen schaut und dabei die seinige für die allein berechtigte hält. Jeder ohne Ausnahme hat sich zu fragen ob er das mit Recht thue. Ich werde mich bemühen zu zeigen, warum ich nach sorgfältiger Durchprobung der anderen Erklärungsversuche bei dem meinigen stehen bleibe, warum ich denselben unter den vorhandenen für den wahrscheinlichsten halte und mit welchem Grade von Gewissheit ich denselben im Ganzen stützen zu können glaube, während ich aufrichtig dankbar sein werde für jeden begründeten Einwand und noch mehr für jeden neuen Versuch, mit den bis jetzt zugänglichen Mitteln Phönizischer Sprachforschung etwas bis ins Einzelne hinein Sichereres darzubieten.

Es würde auch hier überflüssig sein, alle bisher aufgetauchten Erklärungen auf einen Haufen zu tragen. Manche sind handgreifliche zum Theil wahrhaft abenteuerliche Missgriffe eben so wie jene von ihrem Urheber selbst aufgegebene Phantasie, dass der Phönizische König sich hier klagend den Mord eines Sukkiten (סֻכִּי) beimesse. Dahin rechnen wir z. B. unter den schon von Munk zurückgewiesenen Uebersetzungen die eines Engländers: „Ich, Sohn des in Erz gegossenen Meergottes habe empfangen eine Wunde von der Hand des Mithumbenel, ich bin todt!“ — und die eines Franzosen: „Entrissen dem Licht vor der Zeit und verschwindend wie die Wellen der Ströme, habe ich mir bauen lassen dieses Todtenhaus!“ — Dergleichen Einfälle können wir, ohne die Besorgniss dass uns etwas Nützliches entgehe, bei Seite liegen lassen. Was wir aber, um die Uebersicht des bisher Geleisteten zu ermöglichen, erwähnen zu müssen glauben, werden wir so darzustellen suchen, dass dabei ins Licht tritt, wo ein Erklärer an den andern anknüpft und wo ganz neue Wege eingeschlagen werden.

Der erste Erklärer, Rödiger, scheint mir nach dem gesunden Sprachsinne, der ihn auszeichnet, in mehreren wesentlichen Punkten bereits das Richtige getroffen zu haben. Er erkannte, dass die letzten Worte der Reihe יתם בן אלמת Epitheta seien, die den König als unglücklich schildern („vereinsamt, ein Sohn der Verlassenheit") und dass vorher von dem Verlust seiner Söhne die Rede sei. Er erkannte ferner die Stütze, welche dafür in dem Zusammenhange von V, 6 mit dem unmittelbar Vorhergehenden liegt, indem der König dort sagt: Der Schänder meines Grabes sei kinderlos, so wie ich u. s. w. (כאנכ). Für das Einzelne aber fand er keine befriedigende Deutung. Er theilte die Worte so: נגזלת בלעתי בנם סכים מאזרם. Er sah dass סכים eben so wie מְאֻזָּרִים (= gerüstete) Attribut der בְּנִים sei, liess es aber ungedeutet. בלעתי nahm er in höchst bedenklicher Weise = בַּעֲלָתִי meine Gemahlin. Er schwankte sodann zwischen zwei Constructionsweisen: נגזלת sei entweder ich bin beraubt worden oder sie ist beraubt worden. Die erste Möglichkeit: Ich ward beraubt meiner Gattin, ... gerüsteter Söhne." Aber dann könne die Copula vor בנם kaum fehlen. Also sei vielmehr vorzuziehen: „Beraubt ward meine Gattin der Söhne." Aber daran liess sich das folgende יתם בן אלמת und weiter das ושכב אנכ in keiner Weise anknüpfen. — Ich glaubte die noch vorhandenen Schwierigkeiten zu beseitigen indem ich das בלעתי in בַּל עֲתִי zerlegte[1]) und für סכים eine passende Bedeutung fand. So entstand meine oben entwickelte Erklärung: „Ich ward beraubt der Frucht meiner Zeiten, verständiger, kampfgerüsteter Söhne, und ich ruhe u. s. w."

Nach mir hat nur noch Quatremère das Wesentlichste der Erklärung Rödiger's festgehalten. Er übersetzt: Ich ward beraubt in meiner Lebenskraft (בְּלֵעָתִי) zahlreicher (סכים) gerüsteter Söhne, verwaiset, Sohn einer Wittwe (אַלְמָת). לֵעָת soll das Rabbinische לָחוּת = humor, vigor sein (vgl. Hebr. Deut. 34, 7); סכים = Hebr. שַׂגִּיאִים, multi. Beides

1) עֲתִי hatte schon vor mir Hitzig und עָתִי vor uns beiden Dietrich gelesen.

sprachlich sehr gewagt; statt „in meiner Kraft“ würde man „in den Tagen meiner Kraft“ erwarten und das שגיאים wäre doch wohl selbst für eine stattliche Zahl von Söhnen zu stark. Ansprechender ist das אלמת (= Hebr. אַלְמָנָה); doch genau erwogen scheint es mir auch nicht wohl in den Zusammenhang zu passen. Denn in seiner Grabschrift wird sich doch kaum jemals ein Mann, der selbst bereits seine Söhne verloren hat, noch als Sohn einer Wittwe bezeichnen.

Hitzig behielt von Rödiger nur das יתם בן אלמת bei. Im Uebrigen erklärte er: Verlustig gehend der Neige meiner Zeiten (נִגְזַל תֶּבֶל עִתַּי), ein Sohn der Auflösung (wörtlich der Zerfliessung בֶּן־מֹס) heute (בַּיּוֹם) durch das Sturmwetter (מֵאֲזֶרֶם für מֵהַזֶּרֶם). Abgesehen von anderen mehrfachen Bedenken (so ist z. B. das א als Artikel im Phönizischen nirgends nachzuweisen[1]) und am wenigsten in einer alten Inschrift anzunehmen, in welcher das ה als Artikel wiederholt vorkommt) konnte ich diese ganze Auffassung schon desshalb mir nicht aneignen, weil auch bei ihr, wie bei der Rödiger's, das nachfolgende וְשֹׁכֵב אָנֹכִ sich nicht befriedigend anschliessen liess.

An eben dieser Verbindung scheiterte von vorn herein Dietrich. Er denkt sich nämlich, dass der König als noch Lebender rede und daher das ושכב אנכ bedeute: Und ich will liegen. Gewiss kann das Particip unter Umständen, besonders in lebhafter Rede (wie מת 2 Kön. 20, 1; מומת 1 Sam. 19, 11; מהמת in unserer Inschrift selbst IX 8) auf die Zukunft gehen. Aber wenn auf einem Sargdeckel, auf der Brust des dort abgebildeten Königs geschrieben steht: שכב אנכ בחלת ז, so kann dies in aller Welt nichts anderes be-

1) Mit Recht bemerkt dies auch Levy im Phöniz. Wörterbuch p. 1. — Ich selbst erkannte früher (Z. d. D. M. G. X 423) das א als Artikel in späteren Inschriften an, habe dies aber längst aufgegeben. Was Eryc. 4 betrifft, so ist die ganze Inschrift graphisch zu unsicher, um darauf, selbst wenn sich keine andere Erklärung fände, etwas bauen zu können. Die anderen Stellen, die man für jenen Gebrauch anführte, sind sicher anders zu erklären. Ein Nachweis ist hier nicht nöthig, da das oben Bemerkte für unsere Stelle ausreicht.

deuten als: Ich liege in diesem Sarge[1]), niemals aber: Ich will liegen. Und doch ist eben diese unmögliche futurische Fassung die Voraussetzung für die beiden völlig von einander verschiedenen, aber gleich gekünstelten Erklärungsversuche, welche Dietrich zu den vorangehenden Worten aufstellt und zwischen denen er im Schwanken bleibt — ein Zeichen, dass sie den sorgfältigen Forscher selbst eben so wenig befriedigen, wie sie uns befriedigen können. Der erste ist folgender: „Vorübergegangen zum Untergang ist meine Zeit (נָגוּ לְתֶבֶל עִתִּי), uns hat umschlossen der Tag (בָּנֵ מֵסֵךְ יֹם), der da gürtet den Verwaisten zwischen den Simsen des Grabes (מְאַזֵּר מְיֻתָּם בֵּן אֵלַמֹּת) und ich will liegen“ u. s. w. — Der zweite Erklärungsversuch geht davon aus, dass גזל wie das Hebr. גזר beschliessen bedeuten und das Niphal dabei als mediale Form (= für sich beschliessen) angewandt sein könne — eine doppelte Supposition, die sich nur durch ihre leichte Einfügung in einen einleuchtenden Sinn des Ganzen würde wahrscheinlich machen können. Nun urtheile man: „Ich habe beschlossen (נגזלת), wenn ich sinke in den Schlaf, das Ende des Lebens (בְּלַעֲתִי בְּנֵם סֹךְ ימם), dann (אז) sei Ruhe (רְמִיַּת oder auch דְּמִיַּת), ein Achtgeben auf den Todten (מָבֹן אֶל מֵת), und ich liege“ u. s. w. Einzelne disiecta membra dieser missglückten freigebigen Doppelspende begegnen uns bei späteren Auslegern: einen durchgreifenden Einfluss konnten sie auf keinen unter ihnen ausüben.

Anders verhält es sich in dieser Beziehung mit dem Erklärungsversuch Gildemeister's, welchen Dietrich mittheilt und wohl absichtlich in die Mitte zwischen seinen eigenen ersten und zweiten stellt, um anzudeuten, dass letzterer nicht unabhängig von jenem entstanden sei. Es tritt dies nament-

---

1) Jeder sieht leicht wie völlig verschiedenartig die Syrischen Worte sind, die Dietrich aus Ephrem III 317 C. anführt: „Ich sass eines Tages an dem Grabe דבה מתתשים אנא in welches ich gelegt werde“ — aber auch dort würde Ephrem nicht gesagt haben: in welchem ich liege. — Wieder anderer Art ist die lebendige Vergegenwärtigung der Zukunft III 423 B: Gekommen ist der Tag ולהותא דשיול נחת אנא und zur Grube des Scheol steige ich hinab.

lich in der Zweitheilung des Satzes durch das die zweite Hälfte anhebende אז hervor. Gildemeister liest nämlich: נִגְזַלְתִּי בַל עִתִּי בֶן מְסַכֵּי יָמִם אָז דֻּמִּיתִי מִבְּלִי אֲמָתִי und übersetzt: „Ich bin dahin gerafft zur Unzeit unter denen, die (längeres) Leben erwarten, da (zur Unzeit) bin ich zur Ruhe gebracht, ohne Sohn bin ich verstummt.“ Dies ist nach Rödiger die einzige einen ganz neuen Weg einschlagende Auffassung, welche einen hier und (wegen des „ohne einen Sohn“) einigermassen auch unten V, 6 passenden Sinn darbietet, einen Sinn, der zugleich im Texte durch das parallele נִגְזַלְתִּי und אָז דֻּמִּיתִי in einfacher Weise indicirt sein zu können scheint. Indess ergeben sich doch bei näherer Betrachtung Schwierigkeiten, die, zum Theil wenigstens, unübersteiglich und sicher durch keine der nachher zu erwähnenden Modificationen überwunden worden sind. — Das נִגְזַלְתִּי = „ich ward fortgerissen“, nämlich durch die Hand des Todes oder der Unterwelt, ist so alleinstehend ein an der Spitze einer Grabschrift etwas auffälliger hochpoetischer Ausdruck. Indess würde das Auffällige gemindert durch den Zusatz „vor meiner Zeit“, wenn der nur in den Worten liegen könnte. Gildemeister vergleicht Hiob 22, 16 קָמְטוּ וְלֹא עֵת. Der Zusatz ist aber dort Umstandssatz = da noch nicht Zeit war, wozu J. H. Michaelis Jes. 45, 4 und Ps. 139, 16 verglich. So könnte das ו vor einem so kurzen Umstandssatze der Deutlichkeit wegen nicht fehlen. Gildemeister setzt als andere Möglichkeit, die er aber selbst zu verwerfen scheint, dass בַּל עִתִּי = בִּלְאֹ עִתִּי zu lesen wäre — mit Vergleichung von Koh. 7, 17 תָּמוּת בִּלְאֹ עִתֶּךָ. Jene Schreibung halte ich für kaum möglich. Eher würde ich sagen, dass das Phönizische בַּל עִתִּי als Ein Begriff und als Accus. temp. = zur Nichtzeit einem Hebräischen בְּבַל עִתִּי entspreche. Vielleicht hat auch Gildemeister die Stelle im Hiob so gefasst und das ו = und zwar verstanden. — Völlig unzulässig ist aber die Erklärung des folgenden בֶּן מְסַכֵּי יָם. Als das Nächstliegende bezeichnet Gildemeister den Sinn = unter denen die den Tag schauen; dann aber würde ein מִבֵּין (= von zwischen hinweg) erforderlich sein, darum ziehe er vor nach einem Syrischen Sprachgebrauch „unter denen die Tage erwarten“ zu übersetzen. Warum dabei das מִבֵּין leichter

entbehrlich wäre, ist mir nicht einleuchtend. Die Umschreibung „der ich gehörte zu denen, die auf das Leben (d. h. auf längeres Leben) rechnen durften“ ist grammatisch unmöglich, da das בֵּן (= בין) nur mit נגזלת verbunden werden kann. Auch ist das בין nirgends = unter, בתוך (wesshalb ich auch oben in IV 8 meine frühere Erklärung von בֵּנָם = „unter ihnen“ aufgeben musste), sondern es bleibt darin immer der Grundbegriff des Zwischenraumes (auch Jes. 44, 4 בבין חציר zwischen dem Grase hervor). In der folgenden Hälfte hat die Parallele des דֻּמֵּיתִ (wozu נִדְמֵיתִי Jes. 6, 5 verglichen wird) und אֻלַּמְתִּי (= Hebr. נֶאֱלַמְתִּי) den Anschein der Concinnität für sich und die Pualformen, obgleich dem Hebräischen hier fremd, sind vielleicht in den geforderten Bedeutungen denkbar, aber zwei starke Anstösse hindern uns hier das Dargebotene anzunehmen, nämlich die scriptio plena in דמית (vergl. das בָּנִית III 5, בָּנִנֵּ VIII 1, wogegen der Unterschied der Aussprache im Pual schwerlich etwas verschlägt) und vor allem die Erklärung des מִבֵּן: ich bin zum Verstummen gebracht ohne Sohn. Das מן removens (= fern von etwas ab) wird allerdings in der poetischen Rede zum מן privativum, so dass wir es durch ohne übersetzen können z. B. Hiob 11, 15 du erhebst dein Antlitz fern von einem Flecken (מִמּוּם), Jer. 48, 45 מִכֹּחַ (vgl. Ewald L. B. 217 b). Aber darum kann מן nicht ohne Weiteres in jeder Verbindung mit ohne übersetzt werden. „Zum Schweigen gebracht werden fern ab von einem Sohne“ (man sollte dabei doch auch vielmehr den Plural בנים erwarten) kann unmöglich bedeuten „kinderlos sterben“, sei es dass man annehme, der Betreffende habe keine Kinder gehabt oder sie seien vor ihm gestorben.

Ewald erklärt die erste Hälfte unserer Stelle: נִגְזֻלַת בִּלְעָתִי בֵּן מֶסֶךְ יָמִם = „beschlossen ward mein Untergang mitten in der Kraft meiner Tage.“ Die beiden ersten Wörter sind hier grammatisch wie bei Rödiger, aber in völlig anderem Sinne, verknüpft; גזר wird wie bei Dietrich in der Bedeutung = beschliessen, aber das Niphal (leichter wie bei jenem) passivisch gefasst; בלעתי soll = Verschlingung, Untergang, מסך = מֶשֶׁךְ sein, was nach der Wurzelbedeutung des Fest-

anhaltens und der Dauer Kraft bedeuten könne. Wenn wir bis hier noch eine entfernte Möglichkeit zugeben wollten, so hört bei der Deutung des בן (= Hebr. בין wie bei Gildemeister) jede Möglichkeit auf. Das Wort als „zwischen oder mitten in“ soll zwar „hier sehr sprechend“ sein. Aber wer wird jemals „zwischen meiner Kraft“ anstatt „mitten in meiner Kraft“ sagen[1]). — Die zweite Hälfte soll so lauten: אָז רֻמִּית מִבֵּן אַלְמֹת, „so ward ich mitten aus der Jugend dahingerafft.“ Das אז soll wie Gen. 49, 4; Jer. 22, 15 f. so bedeuten. Statt ד bei Gildemeister liest Ewald meiner Meinung nach richtiger ר. Die anstössige scriptio plena wird durch kühne Annahme einer Form רֻמִּית entfernt, die in keiner Semitischen Sprache ein Analogon hat. Im letzten Worte soll א für ע stehen, was neben der in andrer Bedeutung üblichen Wurzel אלם und bei der Festigkeit, die das ע der Wurzel עלם in allen Dialekten zeigt, ganz unzulässig ist. Das Missliche des Sinnes erhellt schon durch eine wörtliche Uebersetzung: „Da ward ich geworfen von zwischen der Jugend hinweg.“

Munk giebt folgende Modificationen der Gildemeisterschen Erklärung. Er hat in der ersten Hälfte die Schwierigkeit des בֶּן מְסַכְּ יָמִים erkannt und liest statt dessen בֶּן מֻסָּךְ יָמִים = Sohn einer Zahl von Tagen d. h. von wenigen Jahren. מֻסָּךְ = Zahl wird als von der W. סכך = zählen abgeleitet angenommen, wieder eine entfernte Möglichkeit, die, um zur Wahrscheinlichkeit zu werden, an dem Zusammenhang eine starke Stütze haben müsste. Im Hebräischen sind יָמִים מְסֻפָּר = Tage eine Zahl, also leicht zählbare d. h. wenige Tage. Aber ein Ausdruck wie בן מספר ימים in dem hier geforderten Sinne wäre unerhört. Und könnte er wirklich einen, der leicht zählbare Tage alt ist, bedeuten, so gelangten wir zu einem Säugling. Denn ימים kann wohl ein Jahr bedeuten, aber gezählte ימים sind nicht Jahre, sondern immer Tage, auch Amos 4, 4. Eben so ist 2 Chron. 21, 19 לימים

1) Die Unzulässigkeit der Art wie Ewald Obiges mit I 1 verbindet: „Im Monat Bul u. s. w. — ward beschlossen mein Untergang“ ist schon oben besprochen.

שנים keineswegs gradezu = לִשְׁנָתַיִם ימים: man vgl. die gründliche Erörterung Bertheau's zu dieser Stelle. — In der zweiten Hälfte lässt Munk die eigentlichen Schwierigkeiten unangetastet. Dagegen liest er אֶל מֹת (Hebr. אל מָוֶת) für אֻלַּמְתִּ: „Ich ward ausgetilgt ohne Sohn zum Tode hin," was wir nur für eine Verschlimmbesserung ansehen können.

Gar zu übereilt sind die Neuerungsversuche, die Levy gleich zu Anfang bei dieser schwierigen Stelle anbringt. Gildemeister's „Ich ward fortgerafft vor meiner Zeit" behält er bei; dann aber adoptirt er von Ewald das schlimme „zwischen" und eben so das darauf folgende מֶסֶךְ יָמִם, nur dass er an die Stelle der unbegründeten „Kraft" mit vergeblicher Herbeiziehung des Syrischen מסוכא eine eben so wenig begründete „Fluth" setzt, also: „Ich ward fortgerafft zwischen der Fluth meiner Tage." Darauf die zweite Hälfte: „Dann (אז) verstummte (דַּם), hört auf (יִתֹּם) der Gottessohn, (בֶּן אֵל, so soll der König sich selbst nennen) todt (מת)." Auch hier genügt die wörtliche Uebersetzung als Kritik. Levy vertuscht freilich neben Anderem insbesondere das komische Nachschleppen des מת dadurch, dass er stillschweigend das nachfolgende ו streicht (als ob man auch so מת שכב אנכ sagen könnte!), und übersetzt darnach: „Verstummend dann hört auf der Göttersohn, ein Todter liege ich in diesem Sarge" u. s. w. — Das von Gildemeister herübergenommene ד macht Levy einige Bedenken: er hat daher noch einen andern Vorschlag bereit, nämlich אָז רָם zu lesen „der damals (das soll heissen vormals) Hohe — was noch schlimmer ist als Ewald's מאד רם = der sehr Hohe (s. zu VII 3). Darnach würde das Ganze lauten: „Der einst Hohe, er hört auf, der Gottessohn, todt!"

Blau behält von Gildemeister nur das „Ich ward fortgerafft" und verbindet damit Elemente von Quatremère und einiges Eigne. Von Quatremère behält er die Schlussworte יתם בן אלמת (s. oben), dessen בְּלֵעֲתִי nimmt er (mit Berufung auf das sehr entfernte Arabische לועה) im entgegengesetzten Sinne = in meinem Leid und erklärt darnach: „Ich ward fortgerissen in meinem Leid, ein Sohn (בן) zweier Gesalbten (מֻסָּכַיִם Part. Hoph. von נסך), ebenbürtiger (מאֻזָּרִם

wieder nach einem sehr weit abliegenden Arabischen Worte), Sohn einer Wittwe.“ Die etymologischen Gewaltsamkeiten und der wenig passende Sinn machen diese Combinationen unannehmbar.

Meier folgt darin Blau nach, dass er vorn das נגזלת Gildemeister's und hinten die zuerst von Rödiger vertretene Fassung von יתם בן אלמת als zwei Attributen des Verstorbenen beibehält. An dem letzten Worte bringt er dabei eine neue Modification an, die wir eben so wenig wie die Quatremère's als glücklich betrachten können. Er liest nämlich בֶּן אִלֶּמֶת Sohn der Verstummtheit d. h. ein Verstummender, still Gewordener; aber das ginge auf den Zustand des Gestorbenen, während das eng damit verbundene יָתֹם nur auf den Zustand des Lebenden zurückweisen kann. Noch unglücklicher ist der eigene Weg, den Meier in dem, was zwischen diesen Schlussworten und dem נגזלת steht, einzuschlagen versucht. Er erklärt nämlich: „Ich ward dahingerissen in den Schlund (wörtlich die Kehle) des Sarges (בְּלַע תִּיבֹן) aus der dichten Menge der Tage (מִסַּךְ יָמִם).“ Daraus, dass der Unterwelt ein Rachen beigelegt wird (Jes. 5, 14), folgt nicht, dass dem Sarkophage eine Kehle beigelegt werden kann. Ueberdies ist תיבן schon wegen der scriptio plena nicht zulässig. Auch ein Hinweggerissenwerden aus der dichten Menge der Tage (סך wie Ps. 42, 5) ist schwer vorstellbar. Die noch übrige Buchstabengruppe soll אֻזָּרַם lauten, angeblich 1. Pers. Imperf. Hoph. von זרם (Ps. 90, 5) = ich ward hinweggefluthet (als ein Verwaister, Verstummter). Das Imperfectum soll „den dauernden Zustand bezeichnen.“ Aber das „Ich ward hinweggefluthet“ (von dem Meier ausdrücklich sagt, dass es dem נגזלת entsprechen soll) ist doch sicher kein dauernder Zustand.

Der mühsame Gang durch das Gewirr der verschiedenen Deutungsversuche hat, wie ich hoffe, das Resultat begründet, dass unter ihnen allen nur die von Rödiger und Gildemeister als Ausgangspunkte für die Erklärung ernstlich in Betracht kommen können. Es sind das gleichsam die beiden möglichen Hauptwege, zwischen denen man sich entscheiden muss. Ich bin eben desshalb in der Kritik der Gildemeisterschen Deu-

tung besonders ausführlich gewesen. Der Hauptvorzug derselben beruht darauf, dass man, wenn gleich darnach die Worte וְשֹׁכֵב אָנֹכִי folgen, erwarten kann, es sei in dem ihnen vorangehenden Satze vom Sterben die Rede. Die Beziehung darauf wird durch die Gildemeistersche, nicht aber durch die Rödigersche Deutung des נגזלת dargeboten [1]). Eben darum haben wohl so viele Erklärer, obgleich sie es nicht aussprechen, der ersteren den Vorzug gegeben. Ich selbst habe ernstlich versucht, von ihr als einem ansprechenden Ausgangspunkte aus, weiter zu gelangen. Aber über das בַּל עִתִּי, das allenfalls noch zu halten ist, habe ich nie weiter hinaus kommen können. Gildemeister's geistreiche Construction seiner zweiten Satzhälfte, die mit אָז דְּמִיתִי beginnt, führt, wie wir sahen, trotz aller versuchten Modificationen zu keiner grammatisch haltbaren Fassung des Schlusses unserer Buchstabenreihe. Es drängt sich einem dort immer aufs neue Rödiger's Wörtergruppe יתם בן אלמת als das allein Mögliche auf, wie denn auch die beiden letzten Erklärer darauf zurückkommen. Es lag nun der Versuch nahe, wie Blau ihn zuerst machte, dabei doch das נגזלת im Sinne Gildemeister's festzuhalten. Man würde dabei auch an die Stelle des בַּל עִתִּי schwerlich etwas Besseres setzen können. Aber das was dann zwischen dem נִגְזַלְתִּי בַּל עִתִּי und dem יְתֻם בֶּן אַלְמֶת liegt, will sich schlechterdings weder mit einem בן = Sohn, noch mit einem בן = zwischen befriedigend einreihen lassen. Dazu kommt dass, wie wir das schon oben betonten, der Zusammenhang von V, 6 mit dem Vorhergehenden eine ausdrückliche Erwähnung des Verlustes der Söhne fordert. Und so wird man denn auch wohl gleich zu Anfang die Gildemeistersche Erklärung fallen zu lassen und zu der Rödigerschen zurückzukehren genöthigt sein. Diese verlangt aber, wie mir scheint, unabweisbar die Modification, die ich ihr gegeben habe. Quatremère ist dabei unabhängig von mir in

1) Sollte man vielleicht darin, dass Eschmunazar sich wohl seine Ruhe in der Gruft, aber nicht sein Sterben, sondern nur seine in den letzten Lebzeiten sein Bewusstsein erfüllende Verlassenheit vergegenwärtigt, ein Kennzeichen davon finden dürfen, dass in der That der Wortlaut der Grabschrift von ihm selbst herrührt?

dem wesentlichsten Punkte, nämlich in der Construction des Ganzen, mit mir zusammengetroffen. Ich habe bereits die Gründe angegeben, wesshalb ich ihm in dem, worin er von mir abweicht, nicht beistimmen kann. Wenn die Construction: „Ich ward beraubt — — der Söhne“ u. s. w. (worin wir beide übereinstimmen) richtig ist, wenn ferner das dazwischen stehende בלעתי nicht „in meiner Jugendfrische“ heissen kann, wenn endlich auch kein anderes Substantiv לעה zu finden ist, das sich mit der Präposition ב und dem Suffix י hier einfügen liesse, so sehe ich keine andere Möglichkeit ausser der, das בל עתי als Bezeichnung der בָּנִם zu fassen, und dann ist kaum etwas anderes als mein בַּל עָתַי zu finden. Ferner muss bei jener Construction, wie schon Rödiger bemerkte, eben so wie מאזרם auch סכים Epitheton der Söhne sein, und dass meine Erklärung des Wortes in dem Zusammenhange wie in der Etymologie eine nicht unbedeutende Begründung hat, wird man nicht verkennen. — Damit hoffe ich den Beweis geliefert zu haben, dass, wenn ich hinsichtlich dieser Stelle, so viel Fleiss und Mühe seither auf sie verwandt worden ist, bei meiner früheren Ansicht stehen geblieben bin, dies nicht ohne wiederholte sorgfältige Erwägung anderer Auffassungen geschehen ist.

Halle, Druck der Waisenhaus-Buchdruckerei.

Biblia hebraica, cura Jo. Henr. Michaelis. fol. 1720. 4 Thlr.

— — olim a Christ. Reineccio evulgata; post a fid. recens. Masoreth. cum variis lect. ex ingenti Codd. Mss. copia a Benj. Kennicotto et J. B. de Rossi collatorum edita, cur. J. C. Doederleinio et J. H. Meisnero. Quorum editioni, ante hos XXV annos e bibliopolio Lipsiensi emissae, nunc emtionis iure in libr. Orphanotrophei Halensis translatae, accessit G. Ch. Knappii praefatio de edit. bibliorum Halensibus. 8. 1818. Weisses Druckpapier: 2 Thlr. Herabges. Preis 10 Sgr. Schreibpapier in 4: 4 Thlr. 15 Sgr. Herabges. Preis 20 Sgr.

— — **manualia,** ad praestantiores editiones accurata. Cura et studio J. Simonis. Accesserunt: I. Analysis et explicatio variant. lectionum, quas Kethibh et Kri vocant. II. Interpretatio Epicriseon Masorethicarum singulis libris biblicis subjectarum. III. Explicatio notarum marginal. textui s. hinc inde additar. IV. Vocabularium omnium vocum veter. Testamenti hebraicar. et chaldaicar. denuo emendat. editum. Edit. IV. emendatior. 8maj. 1828. Charta impress.: 4 Thlr. 15 Sgr. Herabges. Preis 15 Sgr. Charta script.: 5 Thlr. 15 Sgr. Herabges. Preis 17½ Sgr.

Dante Alighieri's göttliche Komödie überſetzt und erläutert von L. G. Blanc. Mit einem Bildniß Dante's in Kupfer geſtochen von Prof. J. Thäter. 1864. 37½ Bog. 8. geh. 1 Thlr. 20 Sgr., eleg. in rothe Leinwand geb. 2 Thlr., in Goldſchnitt 2 Thlr. 10 Sgr.

Förſtemann, K. E., Urkundenbuch zu der Geſchichte des Reichtages zu Augsburg im Jahre 1530. Nach den Originalen und nach gleichzeitigen Handſchriften herausgegeben. 1833 — 35. 2 Bände. 91½ Bog. gr. 8. 6 Thlr. 7½ Sgr.

Freybe, Albert, Klopstock's Abschiedsrede über die epische Poesie, cultur- und literaturgeschichtlich beleuchtet, sowie mit einer Darlegung der Theorie Uhland's über die Entstehung des Epos von der Nibelungen Nôt begleitet. 1868. 12⅛ Bog. 8. (Unter der Presse.)

Henke, E. L. Th., Georg Calixtus und seine Zeit. 1853 — 60. 2 Bände. 71 Bog. gr. 8. geh. 5 Thlr.

Hense, Director Dr. **C. C., Personification in griechischen Dichtungen** mit Berücksichtigung lateinischer Dichter und Shakespeare's. 1868. 2 Bände. gr. 8. (Unter der Presse).

Hertzberg, Prof. Dr. **Gustav, Geschichte Griechenlands** unter der Herrschaft der Römer. Nach den Quellen dargestellt. Erster Theil: Von Flamininus bis auf Augustus. 1866. 35 B. gr. 8. geh. 1 Thlr. 15 Sgr. (Theil II. Von Augustus bis Commodus ist unter der Presse.)

— — **Die asiatischen Feldzüge Alexander's des Großen.** Nach den Quellen dargestellt. 2 Theile, mit einer Karte von Professor Kiepert. 1863. 1864. 61 Bog. 8. cart. 2 Thlr., geb. 2 Thlr. 15 Sgr.

Lucae, Dr. **Karl** (Privatdocent für deutsche Spr. u. Lit. an der Univers. Halle) **Ueber Schiller's Wilhelm Tell.** Ein Vortrag. 1865. $2\frac{1}{2}$ Bog. 8. geh. 5 Sgr.

Peter, Rector Prof. Dr. **Carl, Geschichte Roms** in 3 Bänden. Zweite grösstentheils umgearbeitete und verb. Aufl.

1. Band: **Bis zu den Gracchischen Unruhen.** 1865. 36 Bog. gr. 8. geh. 1 Thlr. 15 Sgr.
2. „ **Bis zum Sturze der Republik.** 1866. 34 B. geh. 1 Thlr. 15 Sgr.
3. „ **Die Kaiser aus dem Claudisch-Julischen Hause.** 1866. 25 Bog. gr. 8. 1 Thlr. $7\frac{1}{2}$ Sgr.

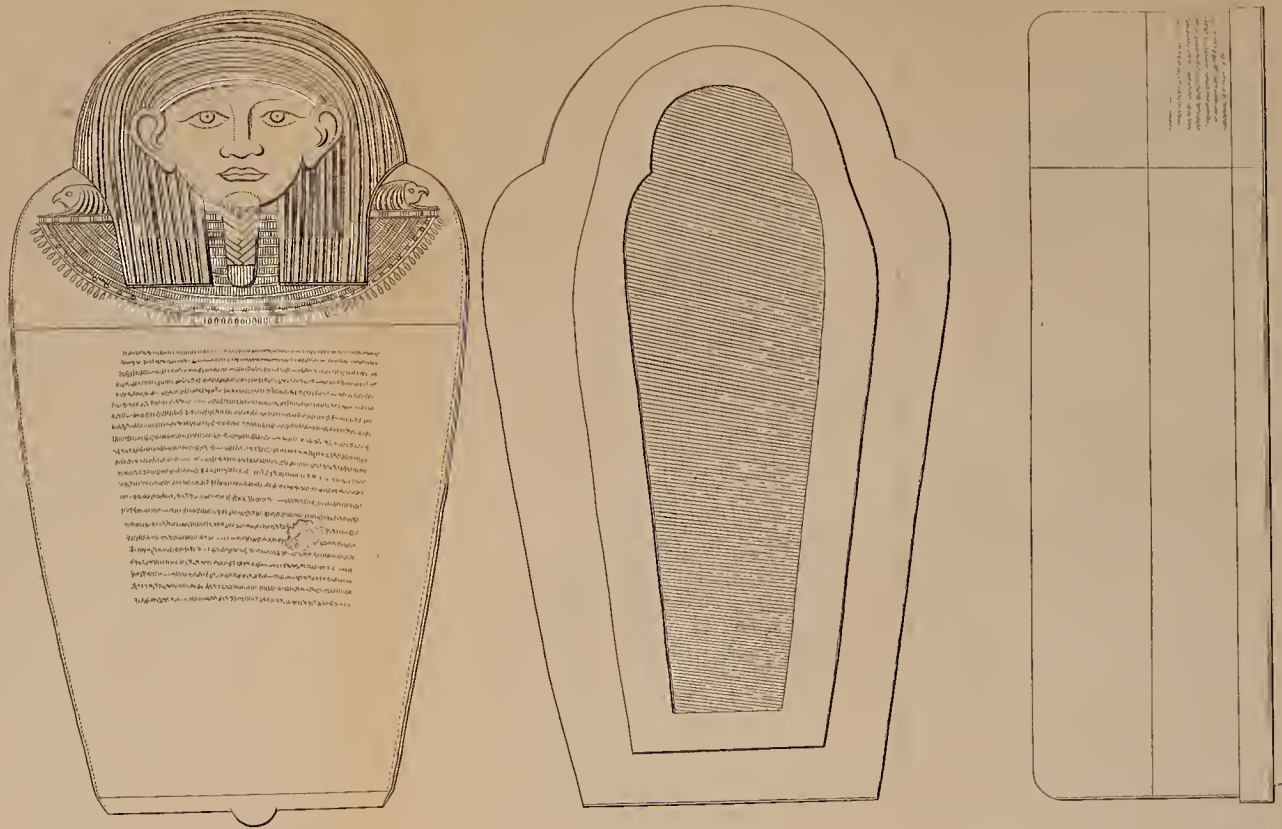
Pressensé, Edm. v., Jesus Christus. Seine Zeit, sein Leben und sein Werk. Autorisirte deutsche Ausgabe von Eduard Fabarius. 1867. 32 Bog. gr. 8. geh. 1 Thlr. 15 Sgr.

Robinson, Eduard, (Doctor u. Professor der Theologie in New-York), **Palästina und die südlich angrenzenden Länder.** Tagebuch einer Reise im Jahre 1831 in Bezug auf die biblische Geographie unternommen von E. Robinson und E. Smith. Nach den Original-Papieren mit historischen Erläuterungen herausgegeben. Mit neuen Karten und Plänen in fünf Blättern. 1841. 3 Bände. 149 Bog. gr. 8. broch. 10 Thlr. 20 Sgr.

— — **Neue Untersuchungen über die Topographie Jerusalems.** Eine Beigabe zu des Verfassers Werke über Palästina. 1847. 9 Bog. gr. 8. geh. 25 Sgr.

Wellstedt's, J. R., Reisen in Arabien. Deutsche Bearbeitung, herausgegeben mit berichtigenden und erläuternden Anmerkungen und einem Excurs über himjaritische Inschriften von Dr. E. Rödiger. Mit 2 Karten und Inschriften. 1842. 2 Bde. 47 B. gr. 8. 3 Thlr. 15 Sgr.

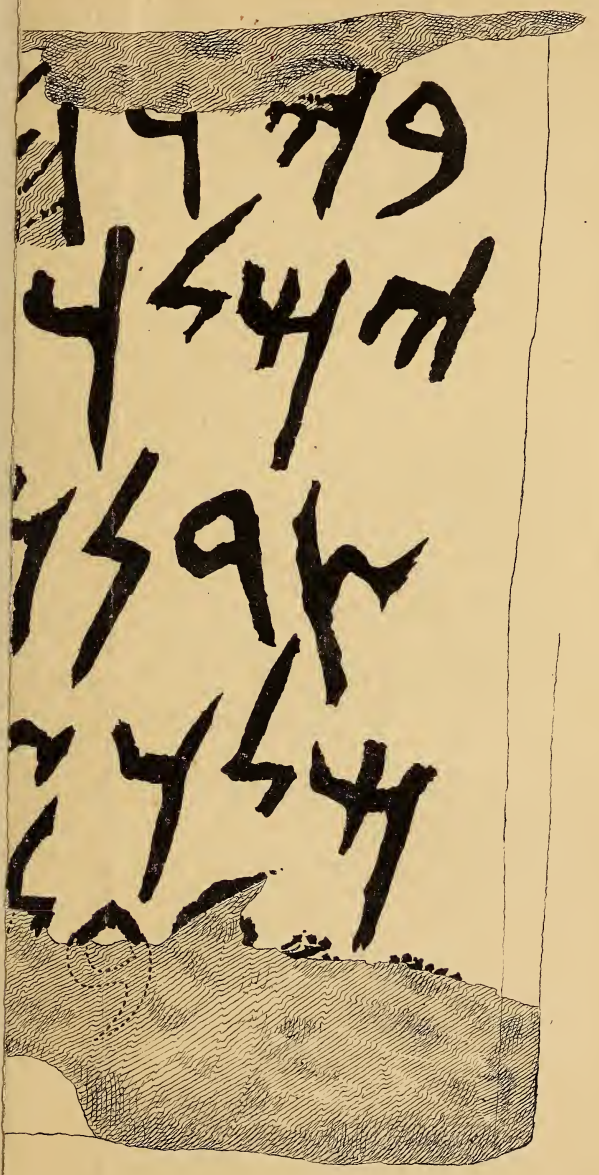
Lith. Anst. v. Alb.

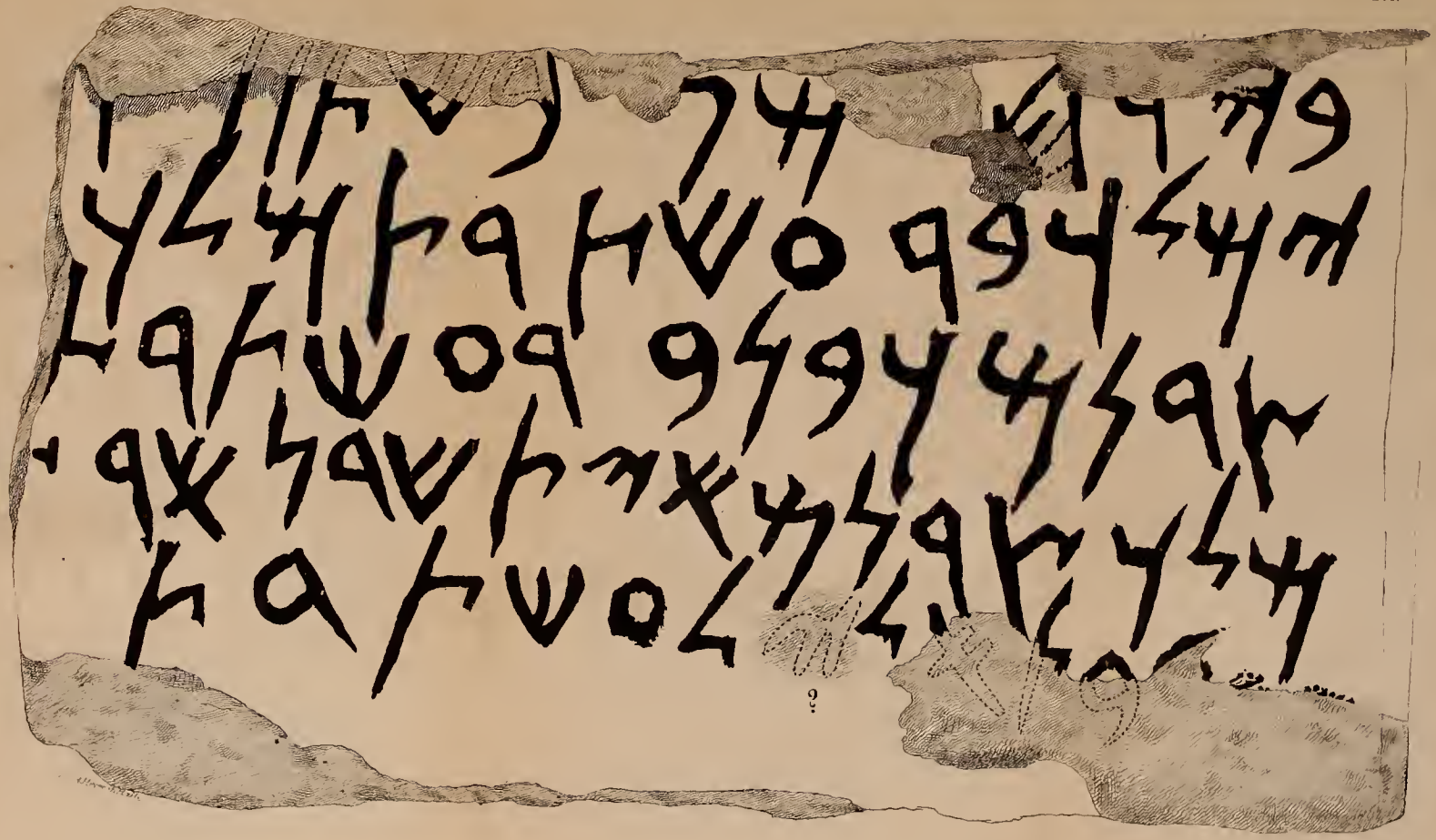


DER SARKOPHAG ESCHMUNAZAR'S.

INSCHRIFT ESCHMUNAZAR'S.

Lith. Inst. d. Neue





ZWEITE SIDONISCHE KÖNIGSINSCHRIFT.

2/5 des Originals

Verlag der Buchhandlung des Waisenhauses in Halle:

Archiv für wissenschaftliche Erforschung des alten Testamentes, herausgegeben von Dr. Adalbert Merx, Licent. d. Theol. Privatdocent in Jena. 1. Heft, mit einer lithogr. Tafel. 1867. 7 Bog. gr. 8. 1 Thlr.

Inhalt: Einleitung vom Herausgeber. Abhandlungen: I. Die Semiten, eine ethnographische Studie. Beitrag zur Ethnographie der Hebräer von Prof. Dr. Jul. Fürst. II. Die dem Saadja beigelegte arabische Uebersetzung der kleinen Propheten, herausgegeben und mit Anmerkungen verdeutscht von Dr. R. Schröter. I. (Hosea.) III. Die Metheg-Setzung, nach ihren überlieferten Gesetzen dargestellt von S. Baer. Zum Druck befördert von F. Delitzsch. IV. Zur Geschichte des Stammes Levi von Dr. K. H. Graf. Miscellen: Etymologisches zu biblischen Eigennamen von Prof. F. Hitzig. — Epigraphische Miscellen von Dr. Merx, mit einer Tafel.

Arnold, Prof. Dr. **Fr. Aug., Abriss der hebräischen Formenlehre.** Zum Gebrauche auf Gymnasien und Universitäten. 1867. 11 Bog. gr. 8. geh. 20 Sgr.

Boehmer, Lic. Dr. **E., Liber Genesis Pentateuchicus.** 1860. 7 Bog. gr. 8. geh. 15 Sgr.

— — **Das erste Buch der Thora.** Uebersetzung seiner drei Quellenschriften und der Redactionszusätze, mit kritischen, exegetischen, historischer Erläuterungen. 1862. 20 3/4 Bog. gr. 8. geh. 1 Thlr. 15 Sgr.

Merx, Dr. **Adalb., Grammatica Syriaca,** quam post opus Hoffmanni refecit. Particula prima. 1868. 17 Bog. 4. 2 Thlr.

Pott, Prof. Dr., **Die Sprachverschiedenheit in Europa** an den Zahlwörtern nachgewiesen sowie die quinäre und vigesimale Zählmethode. 1868. 7 Bog. gr. 8. 15 Sgr.

Roediger, Prof. Dr. **E., Chrestomathia syriaca** c. glossario et tabulis grammaticis. Ed. secunda auct. et emend. ca. 20 Bog. 4. (Unter der Presse.)

— — **Versuch über die himjaritischen Schriftmonumente.** Mit einem Vorwort an Herrn Dr. Gesenius. 1841. gr. 8. geh. 15 Sgr.

Schroeder, Dr. **P., Abriss einer Grammatik der Phönikischen** Sprache nebst Chrestomathie. (Erscheint 1868.)

Theologia Thetica in qua omnia dogmata ad salutem cognoscendam necessaria perspicua methodo tractantur, ac dictis classicis probantur ad propagationem evangelii Christi inter gentes orientales in lingua Tamulica scripta a missionariis Danicis B. Ziegenbalg et I. E. Gründler. Editio secunda. 1856. 23 Bog. 8. cart. 1 Thlr. 15 Sgr.

Tuch, Fr., Commentar über die Genesis. 2. Aufl. gr. 8. ca. 46 Bog. (Unter der Presse.)

Weber, H., Etymologische Untersuchungen. I. 1861. 8 1/2 Bog. gr. 8. geh. 15 Sgr.

— — **Die dorische Partikel κέ.** Ein Beitrag zu der Lehre von den griechischen Dialecten. 1864. 7 Bog. 8. geh. 15 Sgr.

Wichelhaus, J., de Novi Testamenti versione Syriaca antiqua quam Peschitho vocant, libri quattuor. Mit einer Karte von Syrien. 1850. gr. 8. geh. 1 Thlr. 20 Sgr.

Halle, Druck der Waisenhaus-Buchdruckerei.

LIBRARY OF CONGRESS
0 022 204 772 9